

BAB II
TINJAUAN UMUM
TENTANG INTEGRASI ILMU DALAM PENDIDIKAN ISLAM

Dalam rangka mencari landasan teoretik untuk membedah persoalan terkait dengan integrasi ilmu di lembaga pendidikan Islam, pada bab ini akan dikemukakan perdebatan teoritis tentang integrasi ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum di kalangan intelektual muslim. Pemetaan perdebatan teoritis ini penting untuk memudahkan penulis dalam memposisikan kajian dalam tesis ini. Oleh karena itu, dalam bab ini akan dijelaskan tiga sub bab pokok yaitu: *pertama*, tentang dualisme keilmuan dalam sistem pendidikan Islam; *kedua*, sejarah perkembangan paradigma dikotomi ilmu-ilmu keislaman dan ilmu-ilmu umum; *ketiga*, integrasi agama dan sains.

A. Dualisme Keilmuan dalam Sistem Pendidikan Islam

Kajian terkait dengan persoalan dualisme keilmuan dalam pendidikan Islam, dalam bagian ini terbagi menjadi tiga periode¹ yaitu:

Pertama, periode klasik (650-1250 M), sebagai zaman keemasan dunia Islam. Pada periode klasik ini, dualisme keilmuan tidak nampak dibedakan apalagi dipertentangkan. Pada awal-awal Islam, sebagai sumber ilmu pengetahuan pada saat itu adalah al-Qur'an dan Hadis, dalam pengertian yang seluas-luasnya.² Pendidikan Islam pertama kali dilakukan oleh Nabi, adalah kepada keluarga, kemudian kepada para sahabat di rumah

¹Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 2003), 5-6.

²Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos, 200), 13.

Arqām (*Dār al-Arqām*).³ Lembaga pendidikan Islam berikutnya adalah *Kuttāb*,⁴ masjid dan madrasah serta *ḥalaqah-ḥalaqah* yang diselenggarakan di rumah-rumah para ilmuwan muslim secara mandiri. Di samping lembaga-lembaga pendidikan Islam tersebut, pengembangan ilmu pengetahuan pada saat itu juga didukung dengan adanya *observatorium*, perpustakaan, *Bayt al-Ḥikmah* (215 H/830 M),⁵ toko buku⁶ dan rumah sakit.

Mengenai keilmuan yang diajarkan di lembaga-lembaga pendidikan Islam di masa klasik ini pada umumnya ilmu-ilmu agama (*al-‘Ulūm al-Shar’iyah*) yang bersumber pada al-Qur’an diikuti dengan tafsir, hadis, juga fiqh dilengkapi pula dengan *naḥwu* dan *ṣaraf* sebagai alat untuk mengkaji kitab kuning (*fiqh*). Sementara ilmu-ilmu umum (*al-‘Ulūm ghair Shar’iyah*)

³Dipilihnya *Dār al-Arqām* sebagai tempat berkumpulnya para sahabat pada saat itu untuk berlangsungnya proses pendidikan Islam oleh Nabi, dikarenakan selain Arqām sebagai sahabat yang paling setia, juga karena secara politis, lokasi rumahnya yang sangat baik yang berada dibukit *Safā*, terhadap dari penglihatan kaum Quraisy. Lihat Hanun Asroah, *Sejarah Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos, 2001), 13.

⁴Pada tahap-tahap awal setelah tersebarnya Islam, guru-guru pada lembaga pengajaran dasar (*kuttāb*), terutama sekali adalah non-muslim, khususnya Yahudi dan Kristen. Fenomena ini melahirkan kontroversi hukum tentang boleh tidaknya orang Islam mengajarkan al-Qur’an kepada non-muslim atau sebaliknya sehingga Ibnu Khaldūn melarang mengajarkan ketrampilan baca tulis bersamaan dengan belajar al-Qur’an dan agama. Menurutnya untuk mempelajari baca dan tulis sebaiknya dicarikan bantuan guru yang profesional. Baca Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: Pustaka, 1994), 263-264

⁵*Bayt al-Ḥikmah* adalah sebuah pusat studi yang berawal dari koleksi buku-buku sains kakek Hārūn al-Rashīd, ‘Abd Allāh al-Manshūr, Muḥammad al-Mahdi, ayahnya dan koleksi Hārūn al-Rashīd sendiri. Al-Manshūr, sebagai ahli Fiqh yang gemar pada ilmu astronomi, memiliki koleksi berharga yaitu buku matematika India kuno yang berjudul “*Bramasphuta Sidhatama*”. Kegiatan mengoleksi buku-buku berharga ini kemudian diikuti dengan penerjemahannya. Misalnya Muḥammad bin Ibrāhīm diperintah untuk menerjemahkan *Siddhanta* dari bahasa Sanskerta ke dalam bahasa Arab. Kegiatan seperti ini diteruskan oleh al-Mahdi ayah Hārūn al-Rashīd, begitu pula Hārūn sendiri meneruskan kegiatan serupa dan terwujudlah perpustakaan *Kanz al-Ḥikmah*. Upaya Hārūn ini dikembangkan oleh al-Ma’mūn menjadi *Bayt al-Ḥikmah* pada tahun 217/832 M. Lihat Hāmid Fahri Zarkashi, “Bayt al-Ḥikmah Akademi Pertama dalam Islam”, *Islamia* Vol. v, No. 1. (2009), 94. Di samping *Bayt al-Ḥikmah* telah melakukan kegiatan penerjemahan karya-karya filsafat dan pengetahuan asing dari berbagai bahasa ke dalam bahasa Arab, juga melakukan riset dan pengembangan ilmu pengetahuan yang telah ditransmisikan dan pada akhirnya lembaga ini berkembang menjadi akademi besar. Lihat Armai Arief, *Reformulasi Pendidikan Islam* (Jakarta: Ciputat Pess, 2007), 109.

⁶Fungsi toko buku ini diakui oleh Kraemer yang biasa menyelenggarakan debat-debat ilmiah di tingkat dua (balkon) sebuah toko buku, yang tingkat dasarnya dikunjungi oleh para pembeli atau penulis yang sibuk mengadakan penelitian dan penulisan mereka sekaligus. Lihat Joel L. Kramer, *Kebangkitan Intelektual dan Budaya Pada Abad Pertengahan Renaisans Islam* (Bandung: Mizan, 2003), 17.

diberikan di masing-masing rumah para ilmuwan dengan sistem *ḥalaqah* sebagaimana di atas. Dengan demikian, pengajaran ilmu-ilmu umum belum diselenggarakan di lembaga-lembaga formal semisal madrasah pada saat itu. Memang pada permulaan Islam, kegiatan ke arah pengembangan dan pendalaman ilmu-ilmu yang tergolong *al-'Ulūm al-'Aqliyah* belum tampak dilakukan oleh kaum muslimin pada saat itu, dikarenakan perhatian mereka terfokus pada upaya jihad dan dakwah.⁷

Namun, munculnya tokoh-tokoh dan ilmuwan semisal al-Birūnī (973-1047 M/262-440 H) seorang Ensiklopedis muslim, Ibnu Sina (980-1037) seorang Filosof dan ahli kedokteran, Ibnu Haitām (w.1039) seorang fisikawan, Ibnu Khaldūn, Ibnu al-Nāfīs Hayyān (687 H/1288 M), al-Khawārizmi, dan juga termasuk Maḥmūd al-Kasghari (abad 11), dan al-Asma'i (828),⁸ membuktikan keutuhan ajaran Islam yang integral, yang mengajarkan keseimbangan antara kehidupan dunia (ilmu umum) dan kehidupan akhirat (agama).

Kemajuan dalam bidang sains pada saat itu membuktikan akan penekanan Islam terhadap ilmu pengetahuan. Hal ini sebagai mana dijelaskan Nasr, yang menyatakan bahwa sejak abad pertama Islam kaum muslim menjadi tertarik pada berbagai sains, khususnya mengenai obat-obatan dan astronomi. Pada abad kedua upaya penerjemahan telah dimulai dari empat bahasa utama yang mewariskan sainsnya kepada Islam. Empat bahasa tersebut adalah Yunani, Syiria, Iran dan Sanskerta. Pada abad ketiga

⁷A. Hasymi, *Sejarah Kebudayaan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 83.

⁸M. Amin Abdullah, *Islam Studis, dalam Paradigma Integrasi-Interkoneksi (Sebuah Ontologi)* (Yogyakarta: SUKA Press, 2007), 27.

Islam, Khususnya dengan pemapanan *Bayt al-Ḥikmah* oleh khalifah al-Ma'mūn, bahasa Arab telah menjadi bahasa keilmuan dan banyak karya paling penting dalam bidang matematika, fisika, astronomi, kedokteran, farmakologi, sejarah alam, kimia dan ilmu-ilmu lainnya telah disalin dalam bahasa Arab.⁹

Kedua periode pertengahan (1250-1800 M), zaman kemunduran dunia Islam. kemunduran dunia Islam terjadi pada saat ketika kekuasaan keturunan Mongol berakhir pada tahun 1525 M. Ini diawali dengan kemajuan bidang politik tiga kerajaan besar *Uthmaniyyah*, *Ṣafawiyah*, dan *Mughal* India, sesudah itu seluruh dunia Islam mundur dan berangsur-angsur dan akhirnya jatuh di bawah kekuasaan Barat.¹⁰ Beberapa faktor pemicu mundurnya dunia Islam antara lain yaitu: *pertama*, adanya persaingan tidak sehat antara beberapa bangsa yang terhimpun dalam daulah Abbasiyyah, terutama Arab, Persia, dan Turki; *kedua*, adanya konflik aliran pemikiran dalam Islam yang sering menyebabkan timbulnya konflik berdarah; *ketiga*, munculnya dinasti-dinasti kecil yang memerdekakan diri dari kekuasaan pusat di Baghdad; *keempat*, kemerosotan ekonomi akibat kemunduran politik; *kelima*, perang Salib yang terjadi beberapa gelombang; dan Keenam, hadirnya tentara Mongol di bawah pimpinan *Hulagusrifah Khan*.¹¹ Musyrifah Sunanto menandai kemunduran dunia Islam pada saat itu, dengan tiga hal yaitu: *pertama*, tertutupnya pintu ijtihad; *kedua*,

⁹Seyyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern: Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim* (Bandung: Mizan, 1994), 94.

¹⁰Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam Klasik* (Jakarta: Kencana Pranata Group, 2007), 237.

¹¹Hasan Muarif Ambary, *Ensiklopedia Islam I* (Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve, 1996), 9-10.

putusnya hubungan antara umat Islam dan *ketiga*, pada zaman ini berkembang tradisi memberikan *sharah* dan ikhtisar.¹²

Keadaan di atas, sebagaimana dinyatakan Baiquni menjadi salah satu pemicu munculnya dikotomi ilmu pengetahuan.¹³ Sementara itu di Eropa, sejak abad pertengahan ini timbul konflik antara ilmu pengetahuan (sains) dan agama (gereja). Dalam konflik ini sains keluar sebagai pemenang, dan sejak itu sains melepaskan diri dari kontrol dan pengaruh agama, serta membangun wilayahnya sendiri secara otonom.¹⁴

Ketiga, periode kebangkitan Islam (1800 M - sekarang). Kondisi dunia Islam pada periode pertengahan diatas melahirkan persoalan yang menimpa dunia Islam.¹⁵ Salah satunya disebabkan adanya paradigma dikotomi terhadap keilmuan. Padahal Islam tidak mengenal adanya dikotomi ilmu, tidak ada pemisahan antara ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum.¹⁶ Memisahkan antara keduanya, inilah pandangan sekuler.¹⁷ Kenyataan menunjukkan bahwa tradisi keilmuan Islam yang berkembang hingga masa modern lebih didominasi oleh tradisi *al-'Ulūm al-Sharī'ah*. Tradisi keilmuan Islam yang terbatas pada kajian teks dalam bidang bahasa,

¹²Musyrifah Sunanto, *Sejarah Islam ...*, 238-239.

¹³Ahmad Baiquni, *al-Qur'an, Ilmu Pengetahuan dan Teknologi* (Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995), 120.

¹⁴Hasan Hanafi, *Islam in the Modern World: Religion, Ideology, and Development* (Kairo: The Englo-Egyptian Bookshop, 1995), 373-377.

¹⁵Dalam hal ini, al-Aṭṭas menekankan bahwa penyebab utama terjadinya problematika saat ini, bukanlah sekedar masalah buta huruf, melainkan lebih mendasar lagi adalah masalah epistemologi dan metafisika. Kebenaran al-Qur'an, baik berbentuk gambaran fenomena alam maupun lainnya, tidak perlu dijustifikasi atau dibuktikan dengan fakta-fakta ciptaan manusia. Lihat Wan Mohd Nor Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquid al-'Aṭṭas* (Bandung: Mizan, 1424/2003), 391.

¹⁶Lihat Abdurrahman Mas'ud, *Menggagas Format Pendidikan Nondikotomik: Humanisme Religius sebagai Paradigma Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 7.

¹⁷Masduki, "Menuju Sistem Pendidikan Integrasi Melalui Dekonstruksi Dikotomi", *al-Fikra, Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 5, No.1. (Januari-Juni 2006), 25.

hadis dan fiqih, menurut ‘Abd al-Hāmid Abū Sulaimān tidak mampu mengatasi problema ilmu pengetahuan modern. Sementara tradisi Barat menganggap bahwa wahyu sepenuhnya sebagai bidang metafisik dan karena itu dianggap sebagai pengetahuan yang berada diluar jangkauan kebenaran rasional.¹⁸

Menurut Mulyadhi, persoalan dikotomi ini muncul sejak diperkenalkannya ilmu-ilmu sekuler positivistik ke dunia Islam lewat imperialisme Barat. Ilmu-ilmu agama sebagaimana dipertahankan di lembaga-lembaga pendidikan Islam tradisional (Pesantren) di satu pihak, dan ilmu-ilmu sekuler sebagaimana diajarkan di sekolah-sekolah yang disponsori oleh pemerintah. Kondisi dikotomi ini, lebih dipertajam lagi dengan munculnya pengingkaran validitas dan status ilmiah yang satu atas yang lain. Kaum tradisional menganggap bahwa ilmu-ilmu umum itu *bid'ah* atau haram dipelajari karena berasal dari orang-orang kafir, sementara para pendukung ilmu-ilmu umum menganggap bahwa ilmu-ilmu agama sebagai *pseudo*-ilmiah atau hanya mitologi yang tidak akan mencapai tingkat ilmiah, karena tidak berbicara tentang fakta, tetapi tentang makna yang tidak bersifat empiris.¹⁹

¹⁸Husni Rahim, *UIN dan tantangan Meretas Dikotomi Keilmuan*, dalam M. Zaenal ed. *Horizon Baru; Pengembangan Pendidikan Islam* (Yogyakarta: Aditya Media-UIN Press, 2004), 54.

¹⁹Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik*, (Bandung: Arasy Mizan-UIN Jakarta Press), 2005), 20.

Selain itu pandangan dikotomis ini menimbulkan ketimpangan pengetahuan dalam diri muslim (*Split Personality*),²⁰ ketika ilmu agamanya bagus tetapi tidak mengerti tentang ilmu umum, demikian juga sarjana-sarjana dari ilmu umum kemudian menjadi "orang awam" ketika bersentuhan dengan ilmu shar'iyah. Oleh karena itu perlu disadari bahwa dalam mempelajari fenomena-fenomena alam, yang menjadi obyek kajian ilmu-ilmu umum, dapat dengan mudah dijumpai adanya nilai-nilai agama, yang dapat mengantarkan manusia untuk mengakui dan menyakini akan kebesaran serta ke-Mahakuasaan Penciptanya.²¹ Maka tepatlah apa yang dikatakan Ibnu Rushd bahwa shari'at mewajibkan pengkajian totalitas wujud secara rasional (menggunakan penalaran akal) dan perenungan (*i'tibār*) atas ciptaan Tuhan.²²

Realitas seperti di atas seharusnya segera diakhiri dan ilmu pengetahuan yang terpisah itu harus disatukan lagi. Konferensi dunia pertama tentang pendidikan Islam yang diselenggarakan di Makkah pada tahun 1977, merupakan titik awal kebangkitan intelektual muslim. Konferensi ini melahirkan serangkaian makalah, buku dan konferensi. Salah

²⁰Terbentuknya *split personality* ini secara tidak langsung disebabkan karena sistem pendidikan yang masih dikotomis. Baca Amin Abdullah, *Islam Studies dalam Paradigma Integrasi Intekoneksi (Sebuah Antologi)* (Yogyakarta SUKA Press, 2007), 9.

²¹QS. Al-Hashr (59): 2 “فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ” Renungkanlah olehmu wahai orang-orang yang punya pandangan”. Menurut Ibnu Rushd, ayat ini sebagai sandaran tekstual yang jelas tentang wajibnya kita menggunakan penalaran akal, atau gabungan intelektual dan penalaran hukum. Lihat Mulyadhi Kartanegara, *Gerbang Kearifan: Sebuah Pengantar Filsafat Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 143.

²²Ibid., 144.

satu agenda yang direkomendasikan dalam konferensi tersebut adanya usulan islamisasi ilmu pengetahuan oleh al-Fārūqi.²³

B. Sejarah Perkembangan Paradigma Dikotomi Keilmuan

Untuk memahami bagaimana integrasi antara agama dan sains maka perlu diketahui tentang sejarah perkembangan paradigma dikotomi keilmuan di antara keduanya, untuk lebih jelasnya dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Perspektif Islam

Paradigma²⁴ Islam menurut Izzudin Taufiq adalah cara pandang yang menjadikan ilmu yang bersumber dari wahyu Ilahi (al-Qur'an) sejajar dengan ilmu yang bersumber dari pemikiran manusia hingga bisa dilakukan inovasi dan rekonstruksinya.²⁵ Sementara Kuntowijoyo melihat bahwa paradigma Islam adalah menjadikan al-Qur'an sebagai cara pandang umat Islam dalam melihat realitas. Menurutnya, al-Qur'an sebagai paradigma Islam, berarti suatu konstruksi pengetahuan yang memungkinkan kita memahami realitas sebagaimana al-Qur'an memahaminya. Melalui konstruksi pengetahuan tersebut dapat diperoleh "*hikmah*" yang menjadi dasar pembentukan perilaku yang sejalan dengan nilai-nilai normatif al-

²³ Akbar S. Ahmed, *Posmodernisme: Bahaya dan Harapan bagi Islam* (Bandung: Mizan, 1994), 49.

²⁴ Paradigma berasal dari bahasa Yunani artinya contoh. Dalam perkembangan ilmu pengetahuan merupakan contoh atau pertanyaan yang terus menerus mendasari penyelidikan untuk beberapa lama sebelum dapat terjawab, dan sepanjang penyelidikan menyebabkan hasil sebagai sambilan. Lihat Hasan Sa dily, *Ensiklopedi Indonesia* (Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve dan Elsevier Publishing Project), 2552.

²⁵ Muhammad Izzudin Taufiq, *Panduan Lengkap dan Praktis Psikologi Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2006), 224.

Qur'an, baik pada level moral maupun sosial. Konstruksi pengetahuan tersebut juga memungkinkan dijadikan sebagai dasar untuk merumuskan desain besar mengenai sistem Islam, termasuk di dalamnya sistem ilmu pengetahuan. Dengan demikian, paradigma al-Qur'an di samping memberikan gambaran *aksiologis* juga memberikan wawasan *epistemologis*.²⁶

Dari pengertian paradigma yang dikemukakan oleh para ahli di atas dapatlah dipahami bahwa pada dasarnya paradigma mempunyai arti cara pandang yang berkaitan dengan aspek *ontologi*, *epistemologi* dan *aksiologi*.²⁷ Dengan kata lain paradigma keilmuan ini terkait dengan persoalan apa yang ingin diketahui, cara seseorang memperoleh pengetahuan, dan kegunaan nilai pengetahuan tersebut bagi manusia.

Ilmu, sebagaimana dinyatakan Jujun S. Sumantri adalah sebagai pengetahuan yang diperoleh dengan menerapkan metode keilmuan.²⁸ Menurutnya bahwa ilmu merupakan sebagian dari pengetahuan yang memiliki sifat-sifat tertentu. Oleh karena itu ilmu dapat juga disebut pengetahuan ilmiah. Dari sinilah ia membedakan antara pengertian ilmu

²⁶Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, AE Priyono ed. (Bandung: Mizan, 1998, Cet VIII), 327.

²⁷*Ontologi* adalah ilmu yang membahas tentang hakikat (esensi) ilmu yang berada dibalik ilmu. Epistemologi adalah ilmu yang menjelaskan tentang masalah sumber ilmu dan masalah benarnya ilmu. Sedangkan aksiologi adalah ilmu yang menerangkan kegunaan dan nilai ilmu bagi hidup dan kehidupan manusia. Lihat A.M. Saefuddin et.al. *Desekularisasi Pemikiran: Landasan Islamisasi* (Bandung: Mizan, 1998), 31.

²⁸Ichlasul Amal memberikan *ta'rif* pengetahuan sebagai suatu bentuk upaya manusia untuk memperoleh kebenaran dengan memanfaatkan akal (rasio) maupun pengalaman inderawi. Menurutnya, agar pencarian kebenaran tetap pada di atas rel ajaran Islam, maka perlu ditemukan paradigma epistemologi Islam. Lihat Ichlasul Amal, *Pengembangan Pendidikan Agama Islam dan kajian Agama di Perguruan Tinggi* dalam Fuadudiin-Cik Hasan Basri, *Dinamika Pemikiran Islam di Perguruan Tinggi* (Jakarta: Logos, 1999), 62-63.

(*science*) dan pengetahuan (*knowledge*).²⁹ Sementara Shaukat Ali tidak membedakan antara *science* dan *knowledge*. Menurutnya, Istilah ilmu (*knowledge*) mula-mula digunakan secara umum dikalangan cendekiawan, filosof dan scientis yang dimungkinkan manusia dapat menyelidiki misteri alam dan memahami makna yang sebenarnya dari wahyu.³⁰

A. M. Saefuddin membagi pengetahuan menjadi tiga kategori yaitu: pengetahuan indrawi (*knowledge*), pengetahuan keilmuan (*science*) dan pengetahuan falsafi.³¹ Sementara Kunto Wibisono membaginya menjadi dua yaitu pengetahuan *ilmiah* dan pengetahuan *non ilmiah*.³² Sedangkan menurut al-Ghazālī,³³ pengetahuan itu ada tiga tingkatan yaitu: 1) pengetahuan orang awam. 2) pengetahuan kaum intelektual. 3) pengetahuan kaum sufi.³⁴

Terkait dengan hierarki keilmuan, Osman Bakar telah menjelaskan setidaknya ada tiga klasifikasi keilmuan yang telah disusun oleh para

²⁹Jujun Suriasumantri, *Sebuah Kumpulan Karangan Tentang Hakekat ilmu* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1992),

³⁰Shaukat Ali, *Intellectual Foundation of Muslim Civilization* (Lahore: Publishers United), 9.

³¹Pengetahuan inderawi(*knowledge*) meliputi semua fenomena yang dapat dijangkau secara langsung oleh panca indra. Pengetahuan kelimuan (*science*). meliputi semua fenomena yang dapat diteliti dengan riset atau eksperimen, sehingga apa yang berada di balik *knowledge* bisa terjangkau. Pengetahuan *falsafi* meliputi segala fenomena yang tak dapat diteliti, tapi dapat difikirkan. Lihat A.M. Saefuddin et.al. *Desekularisasi Pemikiran...*, 30.

³²Pengetahuan non ilmiah ini diperoleh tanpa berdasarkan teori, misalnya gedung UIN Syarif Hidayatullah Jakarta terletak di jalan Juanda. Pengetahuan pra-ilmiah adalah pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman sendiri atau pengalaman orang lain, seperti air akan mendidih bila mencapai panas 100 derajat celisius. Sedangkan pengetahuan ilmiah adalah pengetahuan yang diperoleh dengan cara metode ilmiah. Selain itu sebetulnya masih ada pengetahuan lain, yakni pengetahuan kewahyuan dan pengetahuan supra ilmiah. Lihat Haidar Putra Daulay, *Pendidikan Islam dalam Pendidikan Nasional di Indonesia* (Jakarta: Prenada Media Group, 2004), 180.

³³Al-Ghazālī mendapat gelar Hujjat al-Islām, dikarenakan ia mampu menghafal tiga ratus ribu hadis. Lihat Philip K. Hitti, *History of The Arabs* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002), 518.

³⁴Amsal Bahtiar, *Filsafat Agama* (Jakarta: Wacana Ilmu dan Pemikiran, 1999), 51.

ilmuwan. Mereka adalah al-Fārābī,³⁵ al-Ghazālī,³⁶ Qutb al-Dīn al-Shirāzī³⁷ dan Ibnu Khaldūn.³⁸

Klasifikasi ilmu yang dilakukan oleh para ilmuwan di atas, nampak terkesan memunculkan dikotomisasi ilmu. Namun sebagaimana dikatakan Nasr, bahwa berbagai cabang ilmu atau bentuk-bentuk pengetahuan dipandang dari persepektif Islam pada akhirnya adalah satu. Menurutnya, bahwa dalam Islam tidak dikenal pemisahan essensial antara “ilmu agama” dengan “ilmu profane”. Berbagai ilmu dan perspektif intelektual yang dikembangkan dalam Islam memang mempunyai hirarki. Tetapi hirarki ini pada akhirnya bermuara pada pengetahuan tentang “Yang Maha Tunggal” Substansi dari segenap ilmu.³⁹

³⁵Al-Fārābī membagi ilmu menjadi enam, yaitu ilmu bahasa, logika, ilmu-ilmu matematis atau propaedeutik, fisika atau kealaman, metafisika, ilmu politik, yurisprudensi, dan teologi dealektis. Lihat Osman Bakar, *Hierarki Ilmu...*, 145-148.

³⁶al-Ghazālī membagi ilmu kedalam empat sistem klasifikasi, yaitu: ilmu teoritis dan praktis, ilmu-ilmu pengetahuan yang dihadirkan (*huḍuri*) dan pengetahuan yang dicapai (*huṣuli*) ilmu-ilmu religious (*shar‘iyah*) dan intelektual (*‘aqliyah*) dan ilmu-ilmu *farḍu ‘ayn* (wajib atas individu) dan *farḍu kifayah* (wajib atas umat). Lihat Osman Bakar, *Hierarki Ilmu...*, 145-148.

³⁷Beliau membagi ilmu dalam dua bagian besar yaitu, 1) *al-‘Ulūm al-Ḥikmī* (ilmu-ilmu filosofis) yang dibagi menjadi dua. *Pertama*, ilmu *naẓari* (ilmu teoritis). Termasuk kategori ilmu praktis adalah metafisika, matematika, filsafat alam dan logika. *Kedua ilmu ‘amalī* (ilmu yang bersifat praktis). Termasuk dalam kategori praktis adalah etika, ekonomi dan politik. 2) *al-‘Ulūm ghair Ḥikmī* (ilmu-ilmu non filosofis) yang dibagi menjadi dua. *Pertama*, ilmu-ilmu religious (*al-‘Ulūm al-Dīni*) jika didasarkan atas atau termasuk dalam ajaran syariah (hukum wahyu). Terbagi menjadi dua, ilmu-ilmu yang *naqlī* dan *aqli* (ilmu-ilmu intelektual), dan ilmu tentang pokok-pokok agama (*Uṣūl al-Dīn*) dan ilmu cabang (*furū’*). *Kedua* ilmu non religious (*al-‘Ulūm ghair al-Dīni*), jika tidak didasarkan atau tidak termasuk kedalam ajaran syari’at. Lihat Osman Bakar, *Hierarki Ilmu...*, 279.

³⁸Ibnu Khaldūn menjadi 2 kategori besar yaitu: *Pertama ilmu-ilmu Naqliyah (Transmitted Science)* terdiri dari: 1) tafsir al-Qur‘an dan hadis, 2) ilmu fiqh yang meliputi *fiqh*, *farāid*, dan *uṣul fiqh*, 3) ilmu kalam, 4) tafsir ayat-ayat *mutashabihat* 5) tasawuf dan 6) tabir mimpi. *Kedua ilmu-ilmu aqliyah (Rational Science)* meliputi: 1) ilmu logika yang terdiri dari a. *Burhān* (Demonstrasi), b. *Jadal* (Dialektika, Topika), c. *Khitābah* (Retorika). 2) Fisika, yang terdiri dari: a. Minerologi, b. Botani, c. Zoologi, d. Kedokteran dan e. Ilmu Pertanian. 3) Matematika, terdiri dari: a. Aritmetika kalkulus dan aritmetika Aljabar, b. Geometri yang terdiri dari Figur Sferik, Kerucut, Mekanika, Surveying dan Optik, c. Astronomi dan 4) Metafisika yang meliputi: a. Ontologi, b. Teologi, c. Kosmologi dan d Eskatologi. Lihat Mulyadhi, *Reaktualisasi Tradisi...*, 65-66.

³⁹Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Science: an Illustrates Study* (London: World of Islam Festifal Publishing company Ltd.1976), 13-14.

Pendapat Hossein Nasr paralel dengan pendapat Azyumardi Azra yang menyatakan bahwa para ilmuwan muslim pada masa-masa awal membagi ilmu-ilmu itu pada intinya kepada dua bagian yang tidak terpisahkan, bagaikan dua sisi dari satu mata uang koin. *Pertama*, adalah *al-'Ulūm al-Naqliyah*, yakni ilmu-ilmu yang disampaikan Tuhan melalui wahyu, tetapi tetap melibatkan penggunaan akal. Kedua adalah *al-'Ulūm al-'Aqliyah*, yakni ilmu-ilmu intelek, yang diperoleh hampir sepenuhnya melalui penggunaan akal dan pengalaman empiris. Kedua bentuk ilmu ini secara bersama-sama disebut *al-'Ulūm al-Ḥuṣūliyah*, yaitu ilmu-ilmu perolehan. Istilah terakhir ini digunakan untuk membedakan dengan “ilmu-ilmu” (*ma'rifah*) yang diperoleh melalui *ilhām (kashf)*.⁴⁰ Selain itu, klasifikasi ilmu ini juga memperlihatkan adanya dua saluran utama lewat mana ilmu pengetahuan itu diperoleh.⁴¹

Terkait dengan persoalan apakah ilmu itu bebas nilai atau tidak, para ilmuwan berbeda pendapat. Muḥammad Arkoun, Aziz al-Aḥmed, Fazlur Rahman, dan Harun Nasution, mereka mengatakan bahwa ilmu itu bebas nilai dan baku kecuali penggunaannya dalam tahap rekayasa.⁴² Pendapat ini senada dengan Nurcholish Madjid yang mengatakan bahwa

⁴⁰Azyumardi Azra (pengantar) Terkait dengan makna *Kashf* yaitu melihat dengan hati atau *ilhām*, dan *ma'rifah* secara harfiah artinya sama, yaitu pengetahuan. Ibnu Manzur dalam *Lisan al-'Arab*, mengartikannya sebagai ilmu (*al-'Ilm*). Lihat Abdul Aziz Dahlan et. al.ed. *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve, 1996), 245.

⁴¹Seyyed Hossein Nasr dalam Mulyadhi menyatakan bahwa orang-orang Islam melihat dua saluran utama terbuka di depan manusia untuk memperoleh pengetahuan formal: jalan dari kebenaran yang diwahyukan yang setelah diwahyukan disampaikan dari satu generasi ke generasi berikutnya dalam bentuk *al-'Ulūm al-Naqliyah*, dan pengetahuan yang diperoleh lewat akal (*al-'Ulūm al-'Aqliyah*) Lihat Mulyadhi Kartanegra, *Tradisi Reaktualisasi...*, 64

⁴²Hajam, “Rekonstruksi untuk Epistemologi Pendidikan Integralistik”, Lektur, Vol. 13.No. 2 (Desember 2007), 281.

ilmu pengetahuan baik yang alamiah maupun yang sosial adalah bersifat netral yang tidak mengandung nilai kebaikan atau kejahatan pada dirinya.⁴³ Sementara Mastuhu (1999), Nasr (1994), al-Aṭṭas (1998),⁴⁴ dan termasuk Mulyadhi (2010), mereka sepakat menyatakan bahwa ilmu tidak bebas nilai. Bahkan Mastuhu mengatakan bahwa ilmu itu tidak bebas nilai tetapi bebas dinilai atau dikritik.⁴⁵

Pendapat tersebut paralel dengan pendapat Gholsani bahwa ilmu itu sarat nilai, terutama pada asumsi-asumsi dasarnya. Untuk itu, dia menawarkan Sains Islam sebagai sains yang berlandaskan nilai-nilai universal Islam.⁴⁶ Sedangkan menurut Nasr, Sains Islam adalah sains yang dikembangkan oleh kaum muslim sejak abad Islam kedua.⁴⁷ Pendapat ini dikuatkan oleh pendapat Turner yang menyatakan bahwa sebagian besar penelitian yang dilakukan oleh kaum muslimin memberi manfaat langsung

⁴³Dedi Djamiluddin Malik at al, *Zaman Baru Islam Indonesia Pemikiran dan Aksi Politik* (Bandung: Zaman Wacana Muda, 1998), 186.

⁴⁴al-Aṭṭas mengatakan karena tidak ada ilmu yang bebas nilai, maka kita harus meneliti dan mengkaji dengan cerdas nilai dan penilaian yang melekat pada pelbagai asumsi dan interpretasi ilmu modern. Lihat Wan Mohd Nor wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muḥammad Naquib al-Aṭṭas: An Exposition of The Original Concep of Islamization* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1998), 377.

⁴⁵Mastuhu, *Memberdayaan Sistem Pendidikan Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu dan Pemikiran, 1999)10.

⁴⁶Sains Islam dapat terwujud menurut Gholsani dengan cara memberikan kerangka metafisis yang Islami atas sains yang berkembang dewasa ini. Menurutnya bahwa sains adalah aktifitas yang tidak bebas nilai, dan nilai-nilai Islam mempunyai hak yang sama untuk melibatkan sebagaimana halnya nilai-nilai ateis. Perlibatan nilai-nilai Islam itulah yang menghasilkan sains Islam. Lihat Hasan Basri, *Konsep Ilmu...*, 14.

⁴⁷Selama kurang lebih tujuh ratus tahun, sejak abad Islam kedua hingga kesembilan, peradaban Islam mungkin merupakan peradaban yang paling produktif dibandingkan dengan peradaban manapun di wilayah sains, dan sains Islam berada di garda paling depan berbagai kegiatan keilmuan mulai dari kedokteran sampai astronomi. Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern, Bimbingan untuk Kaum Muda Muslim* (Bandung: Mizan, 1994), 93.

terhadap farmakologi dan farmasi yang berkembang di seluruh dunia Islam dalam skala yang tak terduga.⁴⁸

Berbeda dengan pendapat Gholsani dan Nasr di atas, Hoodbhoy dengan tegas mengatakan tidak ada Sains Islam tentang dunia fisik. Dan usaha untuk menciptakan Sains Islam merupakan pekerjaan yang sia-sia. Untuk mendukung pendapatnya, dia mengemukakan tiga alasan yaitu; *pertama*, semua usaha yang pernah dilakukan untuk menciptakan Sains Islam telah gagal; *kedua*, menjelaskan sekumpulan prinsip-prinsip moral dan teologi betapapun tingginya tidak dapat memungkinkan seseorang menciptakan sains baru dan permulaan; *ketiga*, belum pernah ada, dan sampai kini belum ada definisi Sains Islam yang dapat diterima semua kaum muslim.⁴⁹

Menurut Bakar, bahwa dalam epistemologi Islam, Allah SWT adalah sebagai sumber kebenaran dan pengetahuan sekaligus. Sebagai sumber kebenaran dan pengetahuan, Allah SWT memberikan ilmu-Nya melalui dua jalan yaitu: pertama, melalui firman-Nya (*words of Allah*) dan kedua, melalui alam semesta ciptaan-Nya (*work of Allah*). Dari jalan yang pertama lahir agama dan ilmu ilahi (*teologi*), sedangkan dari jalan yang kedua lahir dan berkembang ilmu pengetahuan.⁵⁰ Dengan demikian epistemologi Islam mengakui adanya peranan wahyu dalam memperoleh

⁴⁸Howard Turner, *Science in Medieval Islam, an Illustrated Introduction*, (Austin: University of Texas Press, 1997), terj. Zulfahmi Andri (Bandung: Yayasan Nuansa Cendekia, 2004),176.

⁴⁹Pervez Hoodbhoy, *Islam and Science; Religious Orthodoxy and The Battle for Rationality* (London and New Jersey, Zed Books Ltd, 1991), 77-80.

⁵⁰Osman Bakar, *Tauhid dan Sains* (Bandung : Pustaka Hidayah, 1994), 14-21.

pengetahuan di samping indera dan akal.⁵¹ Wahyu memegang peranan penting ketika indra dan akal manusia tidak mungkin lagi untuk menjangkaunya, dan pengetahuan wahyu atau ilham ini diperoleh langsung dari Allah SWT.

Pendapat di atas, paralel dengan rekomendasi yang dihasilkan oleh Konferensi Dunia Pertama tentang Pendidikan Islam tahun 1977 yang membagi ilmu ke dalam dua macam yaitu: *pertama*, ilmu abadi (*perennial knowledge* atau ilmu *ḥuḍuri*), *kedua*, ilmu yang dicari atau dipelajari (*acquired knowledge* atau ilmu *ḥuṣulī*), selama tidak bertentangan dengan *sharī‘ah* sebagai sumber nilai.⁵² Paralel juga dengan pendapat Merry yang membagi ilmu menjadi dua macam yaitu *pertama* ilmu dicari (*Acquired knowledge/taḥṣīlī*) dan *kedua* ilmu perolehan, merupakan *given* dari Allah SWT. (*revealed knowledge/waḥy*). Namun al-Aṭṭas membagi ilmu ke dalam tiga macam yaitu: *pertama*, ilmu tertentu (*ilmu al-Yaqīn /knowledge by inference*), *kedua*, penglihatan tertentu (*‘Ayn al-Yaqīn/knowledge by perception*) dan *ketiga*, kebenaran tertentu (*Ḥaqq al-Yaqīn/knowledge by personal experience of intuition*).⁵³ Karena itulah, antara agama dan sains tidak mungkin terjadi pertentangan hakiki, karena keduanya berasal dari sumber yang sama, yaitu Allah SWT. Keduanya harus diambil sebagai

⁵¹Hal ini sebagaimana diakui oleh Omar Moḥammad al-Toumy al-Shaibany, adanya lima sumber pokok ilmu pengetahuan yaitu indera, akal, institusi, ilham dan wahyu Ilahi. Menurutnya, Islam mengakui semua sumber ini dan menghargai pentingnya sumber itu pada bidang pengetahuan sesuai dengan bidangnya. Lihat Omar Moḥammad al-Toumy al-Shaibany, *Falsafah Pendidikan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 274.

⁵²Hasan Langgulung, *Azas-azas Pendidikan Islam* (Jakarta: Al Husna Zikra, 2000), 396.

⁵³Syed Muḥammad al-Naquib al-Aṭṭas, *Aims and Objectives of Islamic Education* (Jeddah: Hodder and Stoughton, 1979), 94-95.

anugerah Tuhan untuk kebahagiaan hidup umat manusia di dunia dan akhirat.⁵⁴

Lain halnya dalam epistemologi sekuler, objektivitas yang di junjung tinggi dalam metode sains modern hanya dipandang sebagai suatu nilai ilmiah. Sedang dalam Islam, objektivitas yang antara lain berarti kejujuran dan sikap tidak memihak kecuali kepada kebenaran, tidak hanya dipandang sebagai tuntutan ilmiah, tetapi juga tuntutan agama. Ini berarti, dalam objektivitas itu terkandung nilai ilmiah dan nilai agama sekaligus.⁵⁵

Terkait dengan pembahasan *aksiologi*, ilmu dalam Islam dipandang sebagai syarat untuk dapat memperoleh kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat.⁵⁶ Kejayaan dunia Islam di masa lalu sebagaimana dikemukakan di atas, lantaran faktor ilmu.⁵⁷ Ilmu pada saat itu benar-benar dipelajari, dikembangkan untuk kemaslahatan manusia, bukan untuk menghancurkan manusia.⁵⁸ Ilmu itu berasal dari Tuhan dan harus digunakan dalam semangat

⁵⁴Islam adalah agama yang dijadikan sebagai pandangan hidup total (total way of life), manusia, tidak memisahkan antara kehidupan yang bersifat duniawi maupun yang bersifat ukhrawi. Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Islam; Religion, History and Civilization* (Sanfransisco: A Division of Happer Collin Publisher, 2002), 26-27.

⁵⁵Osman Bakar, *Tauhid dan Sains* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), 14-21

⁵⁶Sabda Nabi: "مَنْ أَرَادَ الدُّنْيَا فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ، وَمَنْ أَرَادَهُمَا فَعَلَيْهِ بِالْعِلْمِ" (Barang siapa menghendaki kebahagiaan di dunia, maka wajib baginya memiliki ilmu, barang siapa yang menghendaki kebahagiaan di akhirat, maka wajib baginya berilmu dan barang siapa menghendaki kebahagiaan di dunia dan di akhirat maka wajib baginya berilmu). Lihat Ḥusain ibnu Ḥizām, *Tahdhīb al-Asmā'* (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), Juz 1, 74.

⁵⁷QS. al-Mujadilah [58]:11, yang artinya: "Hai orang-orang beriman apabila kamu dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis", maka lapangkanlah niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan:"Berdirilah kamu", maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan".

⁵⁸QS. al-Anbiyā'[21]: 107, yang artinya: "Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam"

mengabdikan kepada-Nya.⁵⁹ Pendapat tersebut paralel dengan *Ikhwān al-Ṣafā* yang tidak membagi ilmu kepada ilmu teori dan praktik, akan tetapi semua ilmu itu adalah ilmu ‘*amalī*’ (diamalkan), digunakan untuk mengabdikan kepada Allah.⁶⁰

Kemajuan umat Islam pada masa lalu, sebagaimana dikatakan Mulyadhi ada tiga hal yang mendorong kemajuan umat Islam pada masa itu yaitu: pertama, dorongan agama. Islam adalah agama yang paling empatik dalam mendorong umatnya untuk menuntut ilmu. Banyak ayat al-Qur’an⁶¹ yang memberikan motivasi untuk mencari atau menuntut ilmu, baik ilmu yang tergolong kepada ‘*Ulūm al-Naqliyah*’, maupun ilmu yang tergolong pada ‘*Ulūm al-Aqliyah*’.⁶² Kedua, apresiasi masyarakat dan ketiga, patronase penguasa.⁶³

Karena itulah, untuk dapat mewujudkan kembali kejayaan dunia Islam di saat sekarang ini perlu adanya penekanan pada upaya untuk membangkitkan apresiasi masyarakat muslim untuk melakukan berbagai kajian dan penelitian terkait dengan pengembangan ilmu pengetahuan dan

⁵⁹Dedi Djamaluddin Malik, et.al, *Zaman Baru Islam...*, 186.

⁶⁰Mushtafa, Abd Razak. *Tamhīd li Tarīkh al-Falsafah al-Islāmiyah, juz II* (Kairo: Maṭba‘ah al-Ta’līf wa al-Tarjamah, 1959/1379), 55.

⁶¹Penelitian Sardar membuktikan ada 800 kali kata “*ilm*” digunakan dalam Al-Qur’an. Baca Ziauddin Sardar, *Islam, Posmodernism ad Other Futures*, Sohali Inayatullah and Gail Boxwell ed. (London: Pluto Press, 2003), 90.

⁶²Di antara ayat yang mendorong umat Islam untuk mencari ilmu adalah QS. Al-Mujadilah [58]: 11, yang artinya: “Allah mengangkat derajat orang-orang yang beriman di antara kamu dan orang-orang yang berilmu beberapa derajat”, QS.Al An‘ām [6]: 50, yang artinya: “Apakah sama orang yang buta dengan orang yang melek” dan QS. Azzumar [39]: 9, yang artinya: “Katakanlah adakah sama orang-orang yang mengetahui (berilmu) dengan orang-orang yang tidak menegtahui? Sesungguhnya (hanya) orang-orang yang berakal yang dapat menerima pelajaran”.

⁶³Mulyadhi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi...*, 12-26.

perlunya dukungan dari pihak pemerintah dengan memberikan dorongan dan fasilitas yang memadai.

2. Perspektif Sekuler

Pandangan dikotomi antara sains dan agama dalam perspektif Barat, tidak bisa terlepas dari sejarah kebangkitan Barat yang lebih dikenal dengan gerakan *Renaissance*. Renaissance adalah lahirnya kembali peradaban Barat. dalam konteks sejarah Barat, Renaissance mengacu pada terjadinya kebangkitan kembali minat yang besar dan mendalam terhadap kekayaan warisan Yunani dan Romawi kuno dalam berbagai aspeknya. Sehingga dapat dikatakan tanpa Renaissance mungkin di Eropa mungkin tidak akan menapaki abad-abad modern begitu cepat.⁶⁴ Renaissance membangkitkan kembali cita-cita alam pemikiran yang menstruktur standar dunia modern seperti optimisme, hedonisme, naturalisme, dan individualisme.⁶⁵

Masa ini ditandai oleh kehidupan yang cemerlang di bidang seni, pemikiran maupun kesusastraan yang mengeluarkan Eropa dari kegelapan intelektual abad pertengahan. Masa Renaissance bukan suatu yang berkembang secara alami dari abad pertengahan, melainkan sebuah revolusi budaya, suatu reaksi terhadap kakunya pemikiran dan tradisi abad pertengahan.

Awal sejarah Renaissance terjadi setelah perdamaian antara muslim dan Eropa disepakati pasca perang Salib, sejak itulah Eropa dan

⁶⁴Jacob Burchardt, *The Civilization of The Renaissance*, dalam Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), 109

⁶⁵Ibid., 110

muslim terjadi interaksi-interaksi sosial. dari interaksi itulah peradaban Islam mewarnai peradaban Eropa. Tidak dapat dipungkiri bahwa kemajuan peradaban Eropa diperoleh dari transfer ilmu pengetahuan, budaya dan teknologi umat Islam.⁶⁶

Renaissance terjadi pertama kali di Italia, khususnya pada kota perdagangan. Yang akhirnya melahirkan tokoh seperti Leonardo da Vinci, Michael Angelo, dan Nicollo Marchiavelli, dengan diikuti perubahan yang sangat pesat dalam segala aspeknya. Renaissance ini dikenal oleh bangsa Barat sebagai abad pencerahan, dengan alasan; *pertama*, Renaissance mampu mempropagandakan sistem keolastik yang kaku dan membelenggu kreativitas intelektual; *kedua*, Renaissance mampu membangkitkan semangat bangsa dalam mempelajari karya Plato dan Aristoteles.

Renaissance ini mendorong munculnya kebiasaan melihat intelektual sebagai petualangan sosial, bukan usaha mempertahankan ortodoksi.⁶⁷ Pada abad Renaissance ini pula lahir sebuah tradisi penelitian Historiografi modern. dengan ditemukannya mesin cetak yang mempercepat perkembangan ilmu pengetahuan. para humanis Renaissance bekerja keras dalam menulis sejarah formal dengan kemampuan literer dan kedalaman analisis yang cukup hebat.

Tradisi yang diwariskan oleh Yunani kepada bangsa Barat inilah yang melahirkan kebangkitan dan kemajuan bangsa Barat dengan begitu cepat diantaranya; *pertama*, kemampuan akal dan pemikiran dalam

⁶⁶Fatah Syukur, *Sejarah Peradaban Islam* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Islam, 2009), 159

⁶⁷Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, dalam Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001) 116

memahami gejala yang ada dalam hidupnya, filosofinya membuat pemikiran manusia naik ke tingkat mutlak; *kedua*, pemisahan antara agama dan ilmu pengetahuan dan ilmu sosial politik.⁶⁸ Sebelumnya bangsa Barat terbelenggu oleh dogma dan doktrin Gereja yang kejam.

Adanya pemisahan antara ilmu pengetahuan (intelektual) dan agama dilatarbelakangi oleh adanya doktrin dan dogma Gereja yang sangat memancing pengembangan ilmu pengetahuan (sains). Misalnya saja Nicolas Copernicus (1543 M) mencetuskan teori heliosentrisme. teori tersebut menentang kebijakan Gereja yang selama ini mempunyai faham filsafat Ptolemaist yang mengatakan bahwa bumi sebagai pusat tata surya. Faham Copernicus ini langsung di bungkam oleh pihak Gereja akan tetapi pihak Gereja tidak memberikan hukuman terhadap Copernicus dikarenakan dia adalah seorang pendeta. Pihak Gereja hanya melarang bukunya yang berjudul "*De Revolution Bus*", tersebar dan memasukannya dalam buku-buku yang terlarang.

Hal serupa kembali dikumandangkan oleh fisikawan Jerman Johannes Kapler (1571-1630) dan Galileo (1564-1642) dengan penemuan teleskop sederhana yang menjadikan Galileo harus di penjara hingga umur 70 tahun. pada tahun 1642 bertepatan dengan meninggalnya Galileo lahirlah ilmuwan baru Isaac Newton, seorang penemu teori Gravitasi Bumi,

⁶⁸Ahmad O. Altawjri, (Ed) *Islam Barat dan Kebebasan Akademis* (Yogyakarta: Titian Ilahi,1997), 108.

sehingga dengan penemuannya dia berhasil mendobrak kebodohan gereja dan mengubah *World View* baru bagi Eropa dalam memahami agama.⁶⁹

Pada abad Renaissance, manusia mulai bebas beraspirasi, meskipun ancaman dari Gereja masih ada. mengenai sensor buku yang dipublikasikan, Gereja sangat ketat dalam menyeleksi buku yang akan diterbitkan dan beredar. Setiap buku yang akan dipublikasikan harus melalui sensor pihak Gereja, bagi buku yang dianggap menyalahi aturan dari Gereja maka mendapat hukuman yang berupa pencabutan lisensi penerbitannya, pengarang buku tersebut dipenjara, buku langsung dibakar, dan distributornya diasingkan disebuah bukit terpencil. inilah yang menyebabkan banyak ilmuwan dan filosof yang melarikan diri ke negara lain, seperti Voltaire, Andre Morrelet, Andrien, dan J. J. Rousean. meskipun demikian mereka tetap meneruskan karyanya dengan mencetak dan mengedarkannya secara diam-diam. dengan demikian mereka menggunakan kesempatan dengan mengedarkannya secara diam-diam. Dengan demikian mereka menggunakan kesempatan dengan mengedarkan dan menjual hasil karyanya ke negara lain dengan begitu harga dan keuntungan yang mereka peroleh lebih besar.

Voltaire mengemukakan bahwa, bila manusia ingin merdeka dan bebas dari kungkungan, maka ia harus mampu melawan segala bentuk dominasi dan pengaruh agama Kristen dan Gereja. Baginya ialah *the root of all evil in the world was organized religion*. bahwa segala sumber kejahatan

⁶⁹Karen Armstrong, *Berperang demi Tuhan; Fundamentalisme dalam Islam, Kristen dan Yahudi*, (Jakarta: Mizan, 2002), 95.

dan bencana di dunia ialah agama yang terorganisir. Voltaire menyerang segala agama wahyu, terutama katolik. Menurut Voltaire adalah logika tanpa penalaran. Kisah panjang penindasan oleh Gereja terhadap kaum ingkar, di mata Voltaire Perang agama sangat menjijikkan dan menakutkan. Dan agama menjadi sebuah antithesis kemanusiaan.⁷⁰ Akibat adanya pertentangan tersebut melahirkan berbagai macam faham baru dalam alam Barat baru, setelah keruntuhan otoritas Gereja, seperti Humanisme, Komunisme, Darwinisme, Sosialisme, Kapitalisme, Sekulerisme dan lain sebagainya.⁷¹ Agama bagi sekulerisme Barat dianggap sebagai masalah perorangan, terbatas, personal. Tidak di dukung oleh negara, dan peran agama digantikan oleh ilmu pengetahuan dan akal.⁷²

Kata sekuler berasal dari bahasa latin yaitu *saeculum* yang berarti masa atau waktu atau generasi, dunia.⁷³ Di dunia Islam, istilah tersebut pertama kali dipopulerkan oleh Ziya Gokalp (1875-1924)⁷⁴ Istilah ini sering dipahami sebagai sesuatu yang *irreligious* (tidak agamis), anti religious,⁷⁵ bahkan divonis sebagai anti Islam.⁷⁶ Dalam bahasa Indonesia, kata ini mempunyai konotasi negatif, sekuler diartikan bersifat duniawi atau kebendaan, bukan bersifat keagamaan atau kerohanian, sekularisasi berarti

⁷⁰ Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat...* 122-123.

⁷¹ [http://fauzidex.multiply.com/journal/item/11?&show_interstitial=1&u=%2Fjournal%2Fitem\(07](http://fauzidex.multiply.com/journal/item/11?&show_interstitial=1&u=%2Fjournal%2Fitem(07)
Desember 2012)

⁷² Ahmad O. Altawjri, (Ed) *Islam Barat dan Kebebasan Akademis ...*120.

⁷³ Hasan Sadily, *Ensiklopedi Indonesia* (Jakarta: Ichtiar Baru-Van Hoeve dan Elsevier Publishing Project), 1984), 3061.

⁷⁴ Ziya Gokalp, adalah seorang sosiolog dan penyair Turki, ia mendukung berdirinya negara sekuler di Turki. Menurut keyakinannya hal ini akan dapat membawa bangsa Turki ke arah Islam dan Modernisme. Baca Pula Mukti Ali, *Islam dan Sekularime di Turki Modern* (Jakarta: Djambatan, 1994), 51.

⁷⁵ Kusmana, *Integrasi Ilmu...*, 34.

⁷⁶ Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi: Doktrin dan Peradaban Islam di Panggung Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2003), 181.

membawa kearah kehidupan dunia, sehingga norma-norma tidak perlu didasarkan pada ajaran agama.⁷⁷ Dalam bahasa Arab, ada kata *al-‘Ālamiyy* sama dengan *al-Zamāniyy* yang berarti duniawi, sekuler.⁷⁸

Epistemologi Barat melahirkan ilmu-ilmu sekuler, Kuntowijoyo membedakan antara ilmu-ilmu sekuler tersebut dengan ilmu-ilmu integralistik. Menurutnya, Ilmu-ilmu sekuler merupakan produk seluruh manusia, sedangkan ilmu-ilmu integralistik adalah produk bersama seluruh manusia beriman. Perbedaan itu terletak pada tempat berangkat, rangkaian proses, produk keilmuan dan tujuan-tujuan ilmu.⁷⁹ Tempat berangkat ilmu-ilmu sekuler adalah *modernisme* dalam filsafat, yaitu filsafat *Rasionalisme*. Filsafat ini muncul pada abad 15/16 menolak *theosentrisme* abad tengah. Sumber kebenaran yang diakui adalah fikiran, bukan wahyu Tuhan. Tuhan masih diakui keberadaannya, namun Tuhan yang lumpuh, tidak berkuasa dan tidak membuat hukum-hukum. Dalam *Rasionalisme* manusia menempati kedudukan yang tinggi. Manusia menjadi pusat kebenaran, etika, kebijaksanaan dan pengetahuan, manusia adalah pencipta, pelaksana dan konsumen produk produk manusia sendiri. Ketika manusia menganggap bahwa dirinya menjadi pusat, maka terjadilah *diferensiasi* (pemisahan). Etika, kebijaksanaan dan pengetahuan tidak lagi berdasarkan wahyu Tuhan. Sejak itulah kegiatan ekonomi, politik, hukum dan ilmu harus dipisahkan

⁷⁷Tim Penyusun, *Kamus Besar Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1998), 797.

⁷⁸A.M. Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir, Arab-Indonesia Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1984), 1037.

⁷⁹Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007). 50.

dari agama. Kebenaran terletak pada ilmu sendiri. Ilmu harus obyektif, tidak ada campur tangan dengan etika, moral dan kepentingan lain.

Ilmu sekuler mengakui dirinya obyektif, *value free*, bebas dari kepentingan lainnya. Tetapi ternyata ilmu tersebut telah melampaui dirinya sendiri. Semula ilmu diciptakan oleh manusia telah menjadi penguasa bagi manusia. Ilmu menggantikan wahyu Tuhan sebagai petunjuk kehidupan.⁸⁰ Agama menurut mereka harus disesuaikan dengan ilmu pengetahuan modern, maka apabila tidak sesuai dengan ilmu pengetahuan, ia harus dipinggirkan. Dari sinilah munculnya paham sekulerisme, paham ini berpengaruh terhadap aspek kehidupan, ekonomi, ilmu pengetahuan, politik dan lain-lain.⁸¹

Keberhasilan Barat dalam bidang ilmu pengetahuan menurut Ahmad Tafsir dikarenakan basis epistemologi keilmuannya didasarkan pada rasio semata yang didasarkan pada paham *Humanisme*,⁸² *Rasionalisme*,⁸³ dan *Positivisme*.⁸⁴ Dari paham inilah muncul metode ilmiah hingga menghasilkan riset yang kemudian menghasilkan aturan yang mengatur manusia dan alam.⁸⁵

⁸⁰Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...*, 51-52.

⁸¹Hajam, *Rekonstruksi Epistemologi...*, 272.

⁸²*Humanisme* adalah paham filsafat yang mengatakan bahwa manusia mampu mengatur dirinya dan alam. Lihat Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islam, Integrasi, Jasmani Rohani dan Kalbu Memanusiakan Manusia* (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2006), 56.

⁸³Rasionalisme menurut Ahmad Tafsir adalah paham yang mengajarkan bahwa kebenaran diperoleh dan diukur dengan rasio. Lihat Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islam...*, 56.

⁸⁴*Positivisme* adalah paham yang mengatakan bahwa kepastian (kebenaran) pengetahuan itu tidak hanya ditentukan oleh aspek *empiric*, melainkan juga kebenaran pengertian/rasio akan kebenaran itu sendiri. Lihat Jurgen Habermas, *Knowledge and Human Interests* (London: Heineman Educational Book Ltd, 1972), 74-75.

⁸⁵Ahmad Tafsir, *Filsafat Pendidikan Islam ...*, 56.

Menurut Mulyadhi, karena Barat hanya membatasi obyek kajian pengetahuan hanya pada entitas fisik, maka alat yang digunakan adalah indra fisik. Sains adalah segala sesuatu sejauh ia dapat diobservasi oleh indra. Alasan yang bisa dikemukakan dalam membatasi hanya obyek fisik ini saja yang dapat diteliti secara obyektif dan dapat diverifikasi kebenarannya. Sementara obyek non-fisik tidak diserap secara obyektif dan sulit diverifikasi.

Menurutnya, dikalangan ilmuwan Barat muncul adanya keraguan terhadap obyek-obyek filsafat ilmu di dunia Islam. keraguan ini merupakan cermin masyarakat Barat yang beralih dari *theistik* kearah *atheistik* melalui isme-isme seperti *Materialisme* dan *Positivisme*.⁸⁶ Karena memang ilmu-ilmu pengetahuan yang berasal dari Barat memiliki pangkal yang bertentangan dengan akidah tauhid yang telah berakar dalam hati setiap muslim. Konsepsi pengetahuan Barat bertitik tolak dari deskripsi alam yang keliru,⁸⁷ maka tidaklah heran jika Nasr memberikan penilaian bahwa Sains Barat (modern) itu tidak Islami, karena tidak bersumber dari wahyu. Oleh karena itu Nasr mengajak kepada umat Islam untuk kembali mengkaji dan mengembangkan ilmu pengetahuan dan sains tradisional yang dibangun oleh ilmuwan muslim klasik, semacam Ibnu Sina, Ibnu Haitam, Jabir Ibn Hayān, al-Birūni dan lain-lain.⁸⁸

⁸⁶ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu Dalam Persepektif Filsafat Islam* (Jakarta: UIN Press, 2003), 38-39.

⁸⁷ Abd al-Rahman al-Nahlawi, *Uṣūl al-Tarbiyah al-Islāmiyah wa Asālibiha fī al-Bayt wa al-Madrasah wa al-Mujtama'* (Bayrut: Dār al-Fikr al-Mu'ashir, 1403-1983), 164.

⁸⁸ Azyumardi Azra, *Historiografi Islam Kontemporer; Wacana Aktualitas, dan Aktor Sejarah*, Idris Thaha, ed. (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), 207.

Lain halnya Kuntowijoyo, ia memandang ilmu-ilmu sekuler sekarang sedang terjangkit krisis (tidak dapat memecahkan banyak soal), mengalami kemandekan dan bias disana-sini. Menurutnya, diperlukan adanya *ilmu-ilmu integralistik*. Ilmu integralistik adalah ilmu yang menyatukan antara wahyu dan temuan pikiran manusia, dengan tidak megucilkan Tuhan ataupun manusia.⁸⁹

C. Integrasi Agama dan Sains

Proses integrasi keilmuan merupakan sebuah proses panjang, yang mana proses tersebut dilatarbelakangi kekecewaan para intelektual Islam terkait dikotomi keilmuan yang menjadikan umat Islam semakin terbelakang di jajaran umat di dunia. Adapun untuk memberikan gambaran terkait integrasi keilmuan, maka penulis perlu menjelaskan runtutan proses integrasi keilmuan di dunia Islam, mulai dari gagasan islamisasi ilmu yang dilakukan pemikir-pemikir di luar Indonesia hingga pengaruhnya di Indonesia pada dewasa ini.

1. Islamisasi Ilmu Pengetahuan

Gagasan islamisasi ilmu pengetahuan di kalangan Muslim lahir dari keyakinan akan ketidaknetralan ilmu. Sejak dahulu, ketika ilmu berkembang di sebuah wilayah, ilmu tersebut dibentuk berdasarkan nilai-nilai budaya, ideologis, dan agama yang dianut oleh para pemikir dan ilmuwan di wilayah itu. Muncullah helenisasi ilmu, kristenisasi ilmu,

⁸⁹Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...*, 55.

islamisasi ilmu pada masa klasik Islam, kemudian westernisasi ilmu dalam bentuk sekularisasi ilmu di kalangan ilmuwan Barat.⁹⁰

Secara historis, gagasan “Islamisasi ilmu pengetahuan” muncul sejak tiga dasawarsa yang lalu, pada saat diselenggarakannya Konferensi Dunia yang pertama tentang pendidikan Islam di Mekkah tahun 1977. Konferensi yang diprakarsai oleh King Abdul Aziz University ini berhasil membahas 150 Makalah yang ditulis oleh para pemikir muslim dari 40 negara, dan merumuskan rekomendasi untuk pembenahan dan penyempurnaan sistem pendidikan Islam yang diselenggarakan oleh umat Islam di seluruh dunia. Salah satu gagasan yang direkomendasikan adalah menyangkut isu Islamisasi ilmu pengetahuan. Gagasan ini antara lain dikemukakan oleh Syed Muḥammad Naquib al-Aṭṭas dalam makalahnya yang berjudul “*Preleminary Thoughts on the Nature of Knowledge and the Definition and the Aims of Education*” yang kemudian menjadi salah satu bab dari bukunya yang berjudul *Islam and Secularism*.⁹¹ Selain al-Aṭṭas, Ismāʿīl Rajī al-Fārūqī menulis pula tentang Islamisasi ilmu dengan judul makalahnya “*Islamizing Social Science*”. Al-Aṭṭas menyebut gagasan awalnya sebagai “dewesternisasi ilmu”, sedangkan Ismāʿīl Rajī al-Fārūqī berbicara tentang Islamisasi ilmu;⁹² dan Sardar tentang penciptaan suatu “sains Islam kontemporer”.

⁹⁰Mulyadhi kartanegara, *Pengantar Epistemologi Islam: Menyibak Tirai Kejahilan* (Bandung: Mizan, 2003), 131.

⁹¹Syed Muḥammad Naquib al-Aṭṭas, *Islam dan Sekularisme* (Bandung: Pustaka, 1981).

⁹²Ismail Raji al-Fārūqī, *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan* (Washington: IIIT, 1982).

Dorongan al-Aṭṭas untuk melakukan Islamisasi ilmu pengetahuan, antara lain, dilatarbelakangi oleh kegelisahan dia terhadap sistem pengetahuan yang dipelajari umat Islam adalah berasal dari peradaban Barat yang sekuler. Sedangkan bagi al-Fārūqi, penyebab kegelisahannya adalah pada sistem pendidikan Islam yang cenderung dicetak di dalam sebuah karikatur Barat, sehingga ini dibanding sebagai *inti malaise* atau penderitaan umat. Dalam konteks ini, Islamisasi ilmu pengetahuan berarti mengislamkan atau melakukan penyucian terhadap ilmu pengetahuan produk non-muslim (Barat) yang selama ini dikembangkan dan menjadi acuan dalam wacana pengembangan sistem pendidikan Islam, agar diperoleh ilmu pengetahuan yang sesuai dengan ajaran Islam.⁹³ Islamisasi pengetahuan dengan demikian, mencakup seluruh disiplin akademis/keilmuan, terutama ilmu-ilmu alam beserta penerapannya dalam bentuk teknologi.⁹⁴

Pemikiran Islamisasi ilmu pengetahuan yang dikemukakan oleh para pemikir muslim pada kenyataannya tidak *uniform*. Al-Fārūqi, misalnya, islamisasi dilakukan dengan cara menuangkan kembali seluruh khazanah pengetahuan Barat dalam kerangka Islam. bila al-Fārūqi mendasarkan gagasan Islamisasinya pada konsep *tawḥīd*, maka islamisasi model al-Aṭṭas dilakukan dengan cara pertama-tama tubuh pengetahuan barat dibersihkan terlebih dahulu dari unsur-unsur yang asing bagi ajaran Islam, kemudian

⁹³Muhaimin, *Nuansa Baru Pendidikan Islam: Mengurai Benang Kusut Dunia Pendidikan* (Jakarta: Raja Grafindo persada, 2006), 38 dan 40

⁹⁴M.A.K. Lodhi [Ed.], *Islamization of Attitudes and Practices in Science and Technology* (Riyadh: International Islamic Publishing House, 1 989), 8.

merumuskan serta memadukan unsur-unsur Islam yang esensial dan konsep-konsep kunci, sehingga menghasilkan suatu komposisi yang merangkum pengetahuan inti.⁹⁵

Kritik al-Aṭṭas terhadap sains modern, antara lain, ditujukan pada pandangan sains yang menyatakan bahwa segala sesuatu muncul dari sesuatu yang lainnya. Segala yang ada adalah perkembangan dan evolusi dari potensi laten di dalam materi yang bersifat kekal. Dalam pandangan sains modern, alam semesta dianggap dependen dan kekal (tak diciptakan) dengan sistemnya yang berdiri sendiri, dan berkembang menurut hukumnya sendiri. Menurut al-Aṭṭas, penolakan terhadap realitas dan keberadaan Tuhan amat tersirat dalam filsafat sains ini. Kebenaran pengetahuan dalam paradigma sains modern hanya dapat diperoleh jika dilakukan melalui metode empirisme telah mempersempit dan mereduksi realitas menjadi terbatas pada realitas fisis, sekaligus menyangkal dan menolak intuisi serta wahyu sebagai sumber dan metode ilmiah. Bahkan, rasionalisme dan empirisme tidak saja menyangkal adanya otoritas wahyu dan intuisi, tetapi mereduksi sumber pengetahuan hanya kepada nalar dan pengalaman inderawi. Padahal, kesadaran manusia akan realitas tidaklah monolitik dan homogen, melainkan memiliki tingkatan-tingkatan. Terdapat tingkat tingkat pengalaman dan kesadaran manusia yang lebih tinggi, yang melampaui batas-batas akal dan pengalaman umum.⁹⁶ Oleh karena itu, dalam pandangan filsafat Sains Islam, sumber dan metode ilmu mestilah

⁹⁵Muhaimin, *Nuansa Baru Pendidikan Islam ...*,39.

⁹⁶Syed Muḥammad Naquib al-Aṭṭas, *Islam and the Philosophy of Science* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1989), 17-18.

bersandarkan pada indera lahir dan batin, akal dan intuisi, serta otoritas (wahyu).⁹⁷

Dengan demikian, Islamisasi berarti pembebasan ilmu dari segala penafsiran yang didasarkan atas ideologi sekuler serta dari makna dan ungkapan atau penjelasan sekuler.⁹⁸ Islamisasi sains juga berusaha membebaskan manusia dari tradisi magis, mitologis, animistik, dan budaya yang bertentangan dengan doktrin Islam, serta dari belenggu paham sekuler yang merasuki pemikiran dan bahasa yang dipergunakan manusia.⁹⁹ Islamisasi pengetahuan berusaha agar umat Islam tidak begitu saja meniru metode-metode dari Barat dengan mengembalikan pengetahuan pada pusatnya, yaitu *tawhīd*. Dari *tawhīd* akan ada tiga macam kesatuan, yaitu kesatuan pengetahuan, kesatuan kehidupan, dan kesatuan sejarah. Kesatuan pengetahuan berarti bahwa pengetahuan harus menuju kepada kebenaran yang satu. Kesatuan hidup berarti hapusnya perbedaan antara ilmu yang sarat nilai dengan ilmu yang bebas nilai. Kesatuan sejarah artinya pengetahuan harus mengabdikan kepada umat dan manusia. Islamisasi pengetahuan berarti mengembalikan pengetahuan pada *tawhīd*, atau konteks kepada teks [konteks → teks].¹⁰⁰

Dalam pengamatan Ahmad Zainul Hamdi, wacana islamisasi ilmu pengetahuan kalau disederhanakan berputar pada dua hal. *Pertama*, bahwa sebuah konstruk keilmuan tidak bisa dilepaskan dari muatan ideologis

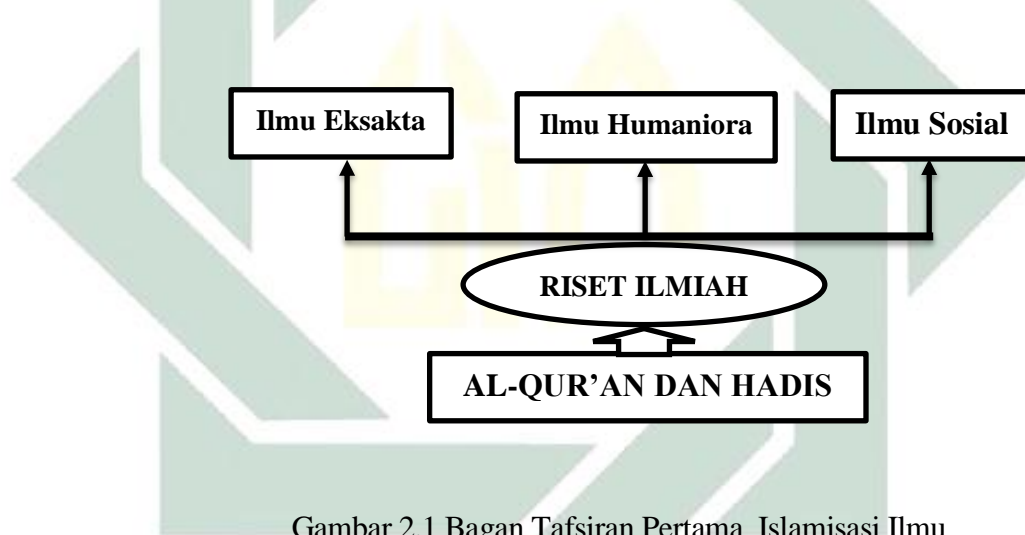
⁹⁷Ibid., 20

⁹⁸Syed Muḥammad Naquib al-Aṭṭas, *The Concept of Education in Islam: A Framework for an Islamic Philosophy of Education* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1999), 42.

⁹⁹Syed Muḥammad Naquib al-Aṭṭas, *Islam dan Sekularisme..*, 42.

¹⁰⁰Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Bandung: Teraju, 2005), 8.

individu atau kelompok yang membanggunya. *Kedua*, merupakan konsekuensi dari poin pertama, yaitu menjadikan al-Qur'an sebagai fondasi konstruksi keilmuan. Konsekuensinya adalah meletakkan al-Qur'an sebagai basis seluruh bangunan ilmu. Islamisasi ilmu pengetahuan selalu mengambil semangat kembali kepada al-Qur'an dan hadis dengan meletakkannya sebagai sumber ilmu pengetahuan. Ada dua penafsiran terkait dengan peletakan al-Qur'an sebagai sumber ilmu pengetahuan. *Pertama*, meletakkan al-Qur'an sebagai konsep dasar (atau inspirasi) yang kemudian dikembangkan melalui berbagai riset ilmiah. Untuk bagannya kurang lebih sebagai berikut.¹⁰¹



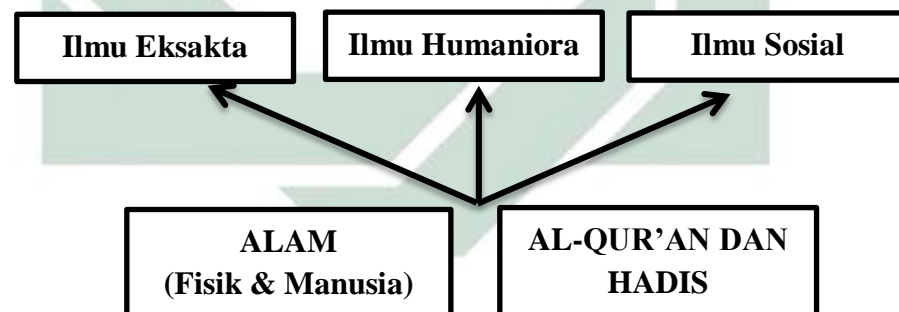
Gambar 2.1 Bagan Tafsiran Pertama Islamisasi Ilmu

Dari bagan tersebut menimbulkan persoalan apa yang dimaksud dengan al-Qur'an sebagai sumber ilmu pengetahuan? Kalau yang dimaksud adalah bahwa al-Qur'an semacam buku ilmu pengetahuan, cara berpikir seperti ini tidak hanya naif tapi juga berbahaya. Membuktikan kebenaran al-

¹⁰¹Ahmad Zainul Hamdi, "Menilai Ulang Gagasan 'Islamisasi Ilmu Pengetahuan' sebagai Blue Print Pengembangan Keilmuan UIN" dalam Zainal Abidin Bagir dkk. [Ed.], *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Mizan, 2005), 182.

Qur'an dengan capaian ilmu pengetahuan sangat berbahaya karena begitu pengetahuan tersebut ditumbangkan oleh teori baru, berarti al-Qur'an juga ikut tumbang. Menurutnya, harus dibedakan antara Islam sebagai objek kajian keilmuan dan Islam sebagai landasan etis. Sebagai objek kajian ilmu, Islam harus tunduk pada prosedur-prosedur keilmuan. Sebagai contoh, kajian terhadap al-Qur'an sebagai teks, maka bisa dikaji oleh siapa saja, tidak peduli apakah orang itu mengimani al-Qur'an sebagai wahyu atau tidak. Sebagai teks, al-Qur'an terbuka untuk dikaji melalui teori-teori teks sebagaimana teori-teori tersebut digunakan untuk mengkaji teks-teks lain.¹⁰² Dalam posisinya sebagai objek kajian keilmuan, rumpun ilmu-ilmu keislaman hanyalah menjadi bagian kecil dari kegiatan keilmuan secara umum.¹⁰³

Penafsiran kedua meletakkan al-Qur'an (ayat-ayat *qauliyyah*) dan alam (ayat-ayat *kawniyyah*) menjadi dua sumber yang setara bagi bangunan ilmu pengetahuan. Untuk maksud kedua ini dapat dijelaskan dalam bagan berikut ini.



Gambar 2.2 Bagan Tafsiran Kedua Islamisasi Ilmu

¹⁰²Nasr Hamid Abu Zayd, *Maḥmū al-Nash: Dirāsah fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: al-Markaz al-Thaqafī al-'Arabi, 1998), 9, 10, 18, dan 19.

¹⁰³Ahmad Zainul Hamdi, "Menilai Ulang Gagasan 'Islamisasi Ilmu Pengetahuan'...", 184

Kalau al-Qur'an dijadikan sebagai sumber inspirasi, pertanyaannya adalah apakah seorang ilmuwan yang menggagas teorinya dari inspirasi yang muncul tiba-tiba ketika ia merenungi fenomena alam dan sekitarnya, tidak atau kurang Islami teorinya dari teori seorang ilmuwan yang mendapat inspirasi langsungnya dari al-Qur'an? Apakah sebuah teori Islami semata-mata didasarkan atas sumber inspirasinya ataukah kejujuran ilmiah yang diemban oleh seorang ilmuwan sekalipun ia tidak memperoleh inspirasinya dari al-Qur'an, atau bahkan mungkin ia tidak bisa membaca al-Qur'an? Kalau jawabannya "ya", pertanyaan berikutnya adalah dengan ukuran apa sebuah teori dikatakan Islami atau tidak Islami?¹⁰⁴

Jawaban atas kritik berupa pertanyaan ini sesungguhnya dapat dikembalikan pada term Islam itu sendiri. Unsur Islam dalam kata islamisasi tidak harus dipahami secara ketat sebagai ajaran yang harus ditemukan rujukannya secara harfiah dalam al-Qur'an dan hadis, tetapi dilihat dari segi spiritnya yang tidak boleh bertentangan dengan ajaran fundamental Islam. Selain itu, islamisasi sains tidak semata berupa pelabelan sains dengan ayat-ayat al-Qur'an atau Hadis yang dipandang cocok dengan penemuan ilmiah, tetapi berada pada level epistemologis.¹⁰⁵ Apabila islamisasi identik dengan pelabelan ayat atau Hadis, maka hal ini sebenarnya tidak berbeda dengan "ayatisasi"¹⁰⁶.

¹⁰⁴Ibid., 188-189.

¹⁰⁵Mulyadhi Kartanegara, *Pengantar Epistemologi Islam...*, 130-131.

¹⁰⁶Menurut Agus Purwanto istilah "ayatisasi" terhadap sains disebutnya dengan 'Islamisasi Sains', dalam Agus Purwanto, *Nalar Ayat-Ayat Semesta: Menjadikan al-Qur'an sebagai Basis Kontruksi Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: Mizan, 2015), 171.

Kritik lain yang muncul adalah adanya sekian banyak problem epistemologis yang terkait dengan dua hal tersebut. Cara pandang yang berbeda akan menghasilkan rumusan pengetahuan yang berbeda pula, baik mengenai alam maupun al-Qur'an. Seorang empiris radikal semacam David Hume yang tidak mengakui hukum kausalitas karena fakta empiris kausalitas tidak bisa dicerap oleh indra. Apakah kemudian menyepakati Hume karena Asy'ari juga berpandangan sama sekalipun dengan alasan yang berbeda. Kalau pandangan Hume dan Asy'ari adalah representasi dari dua ragam ilmu pengetahuan dilihat dari sumbernya (alam dan al-Qur'an), harus diingat bahwa kedua pandangan ini melahirkan penolakan-penolakan sekaligus persetujuan dari para ilmuwan lain. Realitas keilmuan seperti ini semakin memperlihatkan bahwa aktivitas ilmiah adalah aktivitas ilmiah, ia tidak bisa disekat berdasarkan keyakinan-keyakinan religius apa pun. Seorang ahli fisika, secara keilmuan, tidak harus bisa membaca al-Qur'an. Hasil-hasil rumusannya, sejauh ia menggunakan prosedur keilmuan yang benar, bisa diterima, dan ini sama sekali tidak memiliki konsekuensi teologis, Islam atau non Islam. Sejahter ilmu-ilmu keislaman, seperti tafsir, dipahami sebagai satu ilmu, maka keharusan bagi seseorang untuk mengerti bahasa Arab dan berbagai perangkat rumpun ilmu-ilmu keislaman yang lain bukan sebagai keharusan teologis, melainkan keharusan ilmiah.

Salah satu *reasoning* yang biasa diajukan untuk mendukung islamisasi ilmu pengetahuan adalah bahwa kebenaran wahyu bersifat mutlak, sedangkan kebenaran rasio bersifat relatif sehingga rasio harus

tunduk pada wahyu. Pernyataan ini sebetulnya problematik. Faktanya, al-Qur'an tidak pernah berbicara dengan dan atas nama dirinya sendiri, suara al-Qur'an selalu sesuai dengan suara orang yang membacanya, bergantung pada ideologi yang menjadi *stand point* seorang *reader*.¹⁰⁷ Posisi kitab suci dalam hal ini menjadi salah satu dari realitas yang dipahami manusia. Tanpa menghilangkan nilai kewahyuan al-Qur'an, ia bisa dianggap sebagai realitas manusia -- yang dibedakan dengan realitas alam fisik -- sejauh ia tersusun dalam format bahasa manusia (bukan al-Qur'an dalam pengertian esensinya -- *la harf wa la shaut*). Al-Qur'an menjadi satu dari sekian teks yang dibaca, dicerap, dan dipahami.¹⁰⁸

Seluruh disiplin ilmu pengetahuan, baik yang masuk dalam rumpun eksak maupun non-eksak memiliki keragaman teori karena pada dasarnya dikonstruksi dari berbagai kepentingan, ideologi, sudut pandang, estimasi, dan berbagai macam praduga. Dari dua jenis teks, lahirlah dua rumpun besar ilmu: eksak dan non-eksak. Dalam dua rumpun besar ini, muncul berbagai jenis disiplin keilmuan. Di dalam masing-masing disiplin ilmu, bersemayam berbagai ragam teori kebenaran karena dikonstruksi dari perspektif yang beragam.¹⁰⁹

Ada dua konsekuensi penting dari skema tersebut. Pertama, sebuah teori tidak bisa dijustifikasi Islami atau non-Islami berdasarkan al-Qur'an, tetapi berdasarkan prosedur-prosedur ilmiah sehingga umat Islam terbuka

¹⁰⁷ Ahmad Zainul Hamdi, "Menilai Ulang Gagasan 'Islamisasi Ilmu Pengetahuan'...", 190-191.

¹⁰⁸ Johan H. Meuleman, "Pengantar" dalam Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru* (Jakarta: INIS, 1994).

¹⁰⁹ Ahmad Zainul Hamdi, "Menilai Ulang Gagasan...195-196.

untuk menguji dan mengambil teori dari mana saja. Kedua, tidak boleh ada satu pun teori yang menjadi dominan karena setiap teori adalah perspektif, bahkan ketika sebuah teori diinspirasi atau diturunkan secara langsung dari al-Qur'an. Al-Qur'an lebih tepat diletakkan sebagai basis etis kehidupan manusia. Al-Qur'an tidak terkait dengan program-program riset ilmiah tentang penemuan atom maupun pembelahan-pembelahan atom, tetapi al-Qur'an menyediakan basis etis tentang perdamaian yang harus ditegakkan dalam tata pergaulan antar umat manusia. Jadi, al-Qur'an menjadi basis etis yang mengisi ruang aksiologis pengembangan keilmuan.¹¹⁰ Pandangan ini lebih menempatkan al-Qur'an (agama) berada dalam domain aksiologis, daripada epistemologis. Oleh karena itu, yang mesti dilakukan adalah mengakarkan teori dan penemuan itu pada prinsip, spirit, atau pandangan dasar Islam, sehingga yang terjadi bukan "ayatisasi" dan pemaksaan normativitas, tetapi objektifikasi (akan dijelaskan pada bagian berikutnya), sehingga dapat dirasakan dan diakui secara universal.

Sementara itu, dalam pandangan Gholshani menyatakan sekalipun ada yang disebut "islamisasi", maka itu berarti upaya memberikan makna keagamaan seperti itu pada sains, sembari menyadari bahwa sains dapat dikembangkan dalam konteks keagamaan maupun non keagamaan. Dalam data ilmiah dan penemuan hukum-hukum alam, Barat atau Timur tak relevan. Perbedaan hanya ada ketika seorang ilmuwan menafsirkan data data itu. Bagi Gholshani, sekalipun ada yang disebut "Sains-Islami", ia

¹¹⁰Ibid., 196 dan 201.

adalah gerak maju lebih jauh dari sains modern, bukan gerak mundur atau membongkar apa yang telah ada. Disebut lebih jauh karena yang ingin dilakukannya adalah memberikan kerangka epistemologis dan metafisis bagi aktivitas ilmiah kontemporer. Secara eksplisit, dia juga menyebutkan bahwa “penggambaran aspek-aspek fisis alam semesta adalah sepenuhnya kerja sains”; agama masuk ketika ingin memberikan penjelasan akhir.¹¹¹

Kritik di atas terhadap gagasan islamisasi ilmu pengetahuan sesungguhnya kurang tepat jika menilik kembali kepada epistemologi yang digunakan untuk kerja islamisasi. Pertama, pemisahan elemen-elemen dan konsep-konsep kunci yang membentuk kebudayaan dan peradaban Barat dari setiap cabang ilmu pengetahuan masa kini, khususnya humaniora. Diyakini bahwa setiap ilmu lahir dari pergulatan intelektual dengan budaya setempat, dan setiap budaya selalu termuat ideologi-ideologi tertentu di dalamnya. Kemajuan sains di Barat jelas-jelas merupakan hasil pemberontakan terhadap otoritas kaum agamawan. Kedua, memasukan elemen-elemen dan konsep-konsep kunci Islam ke dalam setiap cabang ilmu pengetahuan yang relevan.¹¹²

Mereka yang mendukung islamisasi ilmu pengetahuan menganggap bahwa hal ini akan menjadikan ilmu terbimbing oleh nilai nilai agama. Sebaliknya, mereka yang menolaknya berargumen bahwa ilmu pengetahuan bersifat objektif, netral, dan bebas nilai. Gugatan dari kelompok yang menolak ini menyodorkan bagaimana konsep matematika

¹¹¹Mehdi Gholsani, *Issues in Islam and Science* dalam Saifudin Zuhri “Integrasi Biologi dan Agama dalam perspektif Islam” (Disertasi-UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2009), 41.

¹¹²Ibid.

Islam, fisika Islam, dan seterusnya itu dirumuskan.¹¹³ Agaknya ide islamisasi meski dalam kenyataannya belum dapat diwujudkan dengan baik, tetapi gagasan ini paling tidak merupakan kesadaran baru yang mendorong masyarakat muslim untuk menguasai kembali sains dan teknologi sebagai prasyarat untuk kemajuan negeri-negeri muslim. Sebagaimana diketahui, kondisi pertumbuhan sains dan pemikiran modern dirasakan relatif lambat di sebagian besar negara Islam, bahkan bila dibandingkan dengan negara-negara bukan Islam lainnya sekalipun. Meski jumlah kaum Muslim berjumlah seperlima dari populasi dunia, namun prestasi dalam riset sains amat terbatas. Dibandingkan dengan negara berkembang lainnya, negara-negara Islam memiliki ketergantungan relatif tinggi pada teknologi Barat.¹¹⁴

Karena itu, nilai penting dari gerakan Islamisasi adalah pada tujuannya untuk menguasai dan menuang kembali temuan-temuan ilmiah Barat dengan memberikan sentuhan nilai-nilai Islami. Gerakan Islamisasi menganggap pembentukan wawasan dan visi Islami bagi setiap muslim adalah suatu hal yang penting. Sebab setiap muslim yang bervisi Islam akan menghasilkan kajian yang sarat dengan nilai-nilai Islami. Islam melihat seluruh disiplin ilmu berasal dari satu sumber, dari Allah, dan dipergunakan untuk mewujudkan kehendak-Nya. Konsep islamisasi ilmu al-Aṭṭas dan al-Fārūqi menyatukan berbagai disiplin dan paradigma keilmuan di bawah

¹¹³Imam Suprayogo, *Membangun Integrasi Ilmu dan Agama: Pengalaman UIN Malang* dalam Zainal Abidin Bagir dkk.[Ed.], *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, (Bandung: Mizan, 2005), 214.

¹¹⁴Pervez Hoodbhoy, *Islam and Science: Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality* (Malaysia: S. Abdul Majid & Co., 1992), 97.

payung *tawhīd*.¹¹⁵ Berlandaskan pada konsep *tawhīd* inilah sesungguhnya integrasi keilmuan dapat dibangun dan dikembangkan.¹¹⁶

Meski masih dalam perdebatan di kalangan masyarakat muslim antara yang pro dan kontra, wacana islamisasi ilmu amat bermanfaat sebagai tangga untuk membangun paradigma keilmuan yang didasarkan pada kerangka dan basis *tawhīd*, bukan hanya pada masyarakat muslim, tetapi juga pada komunitas umat manusia secara umum.¹¹⁷ Universalitas ajaran Islam yang tercermin pada fungsinya sebagai *Rahmatan li al-‘Ālamīn* menjadi salah satu faktor pendorong untuk merealisasikannya dalam pergaulan kehidupan global, terlebih pada masyarakat muslim Indonesia sebagai komunitas mayoritas. Karena itu, islamisasi, dalam kaitan ini menjadi anak tangga atau pintu masuk menuju integrasi keilmuan yang dikembangkan para pemikir muslim Indonesia. Spirit islamisasi dapat mendorong akselerasi integrasi keilmuan seiring dengan munculnya semangat perubahan kurikulum pada lembaga pendidikan Islam dalam konteks persaingan di tingkat lokal maupun global. Dalam konteks ini, terwujudnya desain konstruk dan struktur keilmuan yang mengintegrasikan ilmu agama dan ilmu umum amat signifikan, baik pada level kurikulum maupun dalam *content* (materi pelajaran).

¹¹⁵Masri Elmahsyar Bidin, et al. *Integrasi Ilmu Agama dan Umum: Mencari Format Islamisasi Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2003),148; al-Aṭṭas, *The Concept of Education in Islam...*, 18-19.

¹¹⁶Al-Fārūqī menjelaskan prinsip-prinsip tauhid dalam seluruh aspek kehidupan dan pemikiran, tidak saja pada aspek ilmu pengetahuan. Untuk maksud ini ia menulis secara khusus dalam bukunya *Tawhīd: Its Implications for Thought and Life* (Pensylvania : IIIT, 1982).

¹¹⁷Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam...*, 16.

2. Integrasi Keilmuan di Indonesia

Secara historis, wacana dan gerakan untuk mengintegrasikan ilmu-ilmu agama dan umum pada lembaga pendidikan Islam di Indonesia merupakan tahapan yang tak terpisahkan dari arus modernisasi pendidikan Islam, khususnya madrasah, yang menguat pada dekade 1970-an, tepatnya semenjak keluarnya Surat Keputusan Bersama (SKB) tiga menteri pada tahun 1975 yang berakibat pada semakin terintegrasinya madrasah dan sekolah.¹¹⁸ Dalam perkembangannya, madrasah dan sekolah semakin terintegrasi yang diperkokoh dengan keluarnya Undang-undang Nomor 2 tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional.¹¹⁹ Wacana dan gerakan untuk mengintegrasikan ilmu khususnya di lingkungan Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN) semakin menemukan momentumnya pada dekade awal abad ke-21 seiring dengan perubahan politik di tanah air dan lahirnya UU No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.¹²⁰

Sejalan dengan itu, upaya mewujudkan integrasi keilmuan di lingkungan Perguruan Tinggi Islam dalam kenyataannya antara lain dihadapkan pada adanya kompartementalisasi yang cukup parah dalam

¹¹⁸SKB tiga menteri (Menteri Agama, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, serta Menteri Dalam Negeri) dikeluarkan pada tanggal 24 Maret 1975 sebagai upaya untuk meningkatkan mutu pendidikan madrasah dengan memperkuat madrasah. Dalam SKB ini antara lain status madrasah disamakan dengan sekolah yang sejajar. Karena madrasah diakui sejajar dengan sekolah umum, maka komposisi kurikulum madrasah-pun mengalami perombakan, yaitu 70 % berisikan mata pelajaran umum dan 30 % mata pelajaran agama. Lihat dalam Husni Rahim, *Madrasah dalam Politik Pendidikan di Indonesia* (Jakarta: Logos, tt),18-20.

¹¹⁹Berdasarkan ketentuan perundangan ini, semakin memantapkan posisi madrasah pada kedudukan yang sama dengan sekolah-sekolah umum. Perbedaan terletak pada ciri khas Islam yang melekat pada madrasah. Uraian lebih lanjut tentang modernisasi madrasah pada era itu lihat A. Malik Fadjar, *Madrasah dan Tantangan Modernitas* (Bandung: Mizan, 1998), 53.

¹²⁰Untuk kasus UIN Jakarta lihat misalnya dalam Kusmana [Ed], *Integrasi Keilmuan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2006).

bentuk fakultas dan jurusan sejak awal menjadi mahasiswa. Akibat kompartementalisasi ini, menurut Azyumardi Azra, mahasiswa cenderung mempunyai pemahaman yang terpilah-pilah tentang Islam. Untuk penguasaan yang komprehensif dan integral terhadap Islam, seyogyanya tidak ada pembagian ke fakultasan dan jurusan setidak-tidaknya dalam 2 tahun pertama program strata satu (S1). Dalam masa ini, mahasiswa diberikan mata kuliah umum yang sama, pembedangan dan penjurusan dilakukan setelah itu.¹²¹

Tantangan berikutnya adalah membawa ilmu-ilmu ke dalam mainstream perspektif Islam, ilmu secara utuh. Rekonsiliasi dan reintegrasi antara dua kelompok keilmuan ilmu-ilmu yang berasal dari ayat-ayat *qur'āniyyah* dan yang berasal dari ayat *kawniyyah* kembali pada kesatuan transenden semua ilmu pengetahuan.¹²² Dengan demikian, reintegrasi berarti menghilangkan dikotomi ilmu untuk dikembalikan sesuai asal mulanya dalam satu bangunan keilmuan, sebagaimana yang dipraktikkan pada masa awal Islam.

Secara konseptual, ilmu pengetahuan merupakan hasil temuan manusia yang relatif kebenarannya, berbeda dengan al-Qur'an dan hadis yang mutlak. Keduanya memiliki fungsi yang sama, yaitu untuk memahami alam dan kehidupan. keduanya dapat dipadukan, namun bukan dalam makna "dicampurkan" karena keduanya tidak boleh dilihat secara terpisah. Keduanya adalah ilmu pengetahuan yang ditekankan oleh Islam. keduanya

¹²¹ Azyumardi Azra, Pendidikan Islam..., 168.

¹²² Azyumardi Azra, "Reintegrasi Ilmu-ilmu dalam Islam", dalam Zainal Abidin Bagir dkk. [Ed.], *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Mizan, 2005), 210.

hanya berbeda pada sumber dari mana pengetahuan itu diperoleh. Oleh karenanya terhadap dua jenis atau tingkat kebenaran itu, mesti diletakkan pada proporsinya masing-masing sehingga tidak terjadi klaim kebenaran.

Terkait hal itu, eksperimen di UIN Jakarta mengambil dua langkah strategis. *Pertama*, mengembangkan suasana dialogis antara berbagai disiplin ilmu dilingkungan universitas, baik antara disiplin ilmu “umum” dengan ilmu “agama” maupun di antara cabang-cabang ilmu agama itu sendiri. *Kedua*, membangun integrasi keilmuan yang dibangun dari basis filsafat keilmuan, meliputi aspek ontologi, epistemologi, serta aksiologi.¹²³

Dengan demikian eksperimen UIN Jakarta menyatukan (menghilangkan) dikotomi antara ilmu-ilmu agama Islam dan ilmu-ilmu umum adalah dengan cara pendekatan kelembagaan dan kurikulum. Pendekatan kelembagaan merubah IAIN menjadi UIN yang berimplikasi pada perubahan kurikulum pendidikan. Pendekatan semacam ini, paling tidak memiliki dua sebab utama kelemahan. *Pertama*, akar keilmuan yang berbeda antara ilmu-ilmu keagamaan dan ilmu-ilmu umum. Ilmu-ilmu agama bersumber dari wahyu dan berorientasi ketuhanan, sedangkan ilmu-ilmu umum bersumber pada empirisme dan berorientasi kemanusiaan. *Kedua*, modernisasi dan islamisasi ilmu melalui kurikulum dan kelembagaan, meski dilakukan untuk tujuan integralisme dan integrasi keilmuan, sampai kapanpun tetap menyisakan dikotomi keilmuan. Implementasi dalam kurikulum pada lembaga pendidikan (UIN dan

¹²³Kusmana [Ed.], *Integrasi Keilmuan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Menuju Universitas Riset* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2006), 64.

madrasah) tetap mengelompokan mata pelajaran/mata kuliah ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu umum tidak bisa mewujudkan proses islamisasi ilmu pengetahuan. Yang terjadi adalah upaya islamisasi kelembagaan dan kurikulum.¹²⁴ Oleh karena itu, perubahan mesti dilakukan pada level yang paling mendasar yaitu perubahan pada level filsafat keilmuannya.

Sementara itu, UIN Malang menggunakan konsep dengan menggunakan metafora sebatang pohon besar dan rindang, yang akarnya menghunjam ke bumi, batangnya kukuh dan besar, berdahan dan ranting serta daun yang lebat, dan akhirnya pohon itu berbuah yang sehat dan segar sebagai gambaran filsafat keilmuannya. Akar yang kuat menghunjam ke bumi sebagai gambaran kecakapan yang harus dimiliki oleh siapa saja yang melakukan kajian Islam yang bersumber pada al-Qur'an dan Hadis, yaitu kemampuan berbahasa Arab dan Inggris, logika atau ilmu mantiq, ilmu alam, dan ilmu sosial. Sebagaimana posisinya sebagai alat, idealnya kecakapan itu harus dikuasai secara penuh sebelum yang bersangkutan memulai melakukan kajian Islam yang bersumber dari kitab suci itu. Batang dari sebuah pohon menggambarkan objek kajian Islam, yaitu al-Qur'an, Hadis, pemikiran Islam, dan sejarah Islam. Mempelajari bidang ilmu ini hukunya *fard}u 'ayn*. Sedangkan dahan yang jumlahnya cukup banyak, ranting, dan daun dalam metafora ini menggambarkan disiplin ilmu yang beraneka ragam beserta sub disiplinnya. Buah pohon menggambarkan hasil kegiatan kajian agama yang mendalam dan ilmu pengetahuan yang cukup,

¹²⁴Ibid., 77.

yaitu iman, amal saleh, dan *akhlāq al-karīmah*. Pohon besar digunakan pula untuk menggambarkan sebuah batang ilmu. Batang tentu harus tumbuh di atas tanah yang subur tapi padat. Jika batang digunakan untuk menggambarkan pengembangan aspek akademik, tanah yang gembur tapi padat itu digunakan untuk menggambarkan bangunan kulturalnya. Akademik tanpa dibarengi dengan pengembangan kulturalnya, lebih-lebih untuk kajian Islam, tidak akan mendapatkan kekuatan yang semestinya.¹²⁵

Melalui metafora pohon itu, integrasi ilmu dan agama lebih cenderung menyerupai pandangan Imam al-Ghazālī, bahwa mendalami ilmu agama bagi setiap orang adalah kewajiban pribadi (*farḍu ‘ayn*); sedangkan mendalami ilmu umum, seperti kedokteran, teknik, pertanian, perdagangan, dan lain-lain adalah *farḍu kifāyah*.¹²⁶ Demikian pula halnya bangunan kurikulum UIN Malang, bahwa mendalami sumber-sumber ajaran Islam adalah wajib untuk seluruh mahasiswa apapun program studinya. Selain itu setiap mahasiswa diwajibkan pula mendalami bidang ilmu lainnya sebagai keahliannya yang bersifat *farḍu ‘ayn*. Dengan model konseptual seperti itu diharapkan akan terjadi integrasi keilmuan secara kokoh.

Sejalan dengan itu, para pemikir muslim Indonesia telah merancang konsepsi integrasi keilmuan dengan penekanan pada aspek epistemologi, disamping aspek ontologis, berikut dikemukakan konsepsi

¹²⁵Imam Ghazālī, *Ihyā’ Ulūmuddīn*, Juz I, h. 17.

¹²⁶Said Aqil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi* (Bandung: Mizan, 2006), 214-215.

pemikiran mereka yang mana dikelompokkan berdasarkan kesamaan benang merah gagasan utamanya.

a. Model Pendekatan Integratif-Interkonektif (Jaring-Jaring Laba-Laba)

Konsep ini, pertama kali dimunculkan oleh M. Amin Abdullah, rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Konsep ini berpijak dari bangunan keilmuan Islam itu sendiri. Menurutnya, perpaduan antara “ilmu” dan “agama” selama ini ada yang mengikuti pola *single entity* dalam arti diantara kedua pengetahuan agama dan umum berdiri sendiri tanpa ada dealektika diantara keduanya, atautkah mengikuti model *isolated entities* dalam arti masing-masing rumpun ilmu berdiri sendiri. Atau model *interconnected entities*, dalam arti masing-masing sadar akan keterbatasannya dalam memecahkan persoalan manusia, lalu menjalin kerjasama setidaknya dalam hal yang menyentuh persoalan pendekatan (*approach*) dan metode berfikir dan penelitian (*process and procedure*)¹²⁷

Pada level praksis, yang menjadi masalah adalah mengapa dosen dan mahasiswa pada bidang *natural sciences* tidak mengenal isu-isu dasar *social-sciences*, dan *humanities* dan lebih-lebih *religious studies* dan begitu sebaliknya.¹²⁸ Dalam tradisi keilmuan agama Islam di STAIN dan IAIN, besar kemungkinan juga pengajaran agama di sekolah-sekolah, perguruan tinggi umum, dan lebih-lebih di Pesantren-Pesantren, corak pemikiran

¹²⁷M. Amin Abdullah, *Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pola Pendekatan Dikotomis-Atomistik ke Arah Integratif Interdisciplinary*, dalam Zainal Abidin Bagir dkk. [Ed.], *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, (Bandung: Mizan, 2005), 242.

¹²⁸Ibid.

keislaman model *bayānī* sangat mendominasi dan bersifat hegemonik sehingga sulit berdialog dengan tradisi epistemologi *'irfānī* dan *burhānī*.

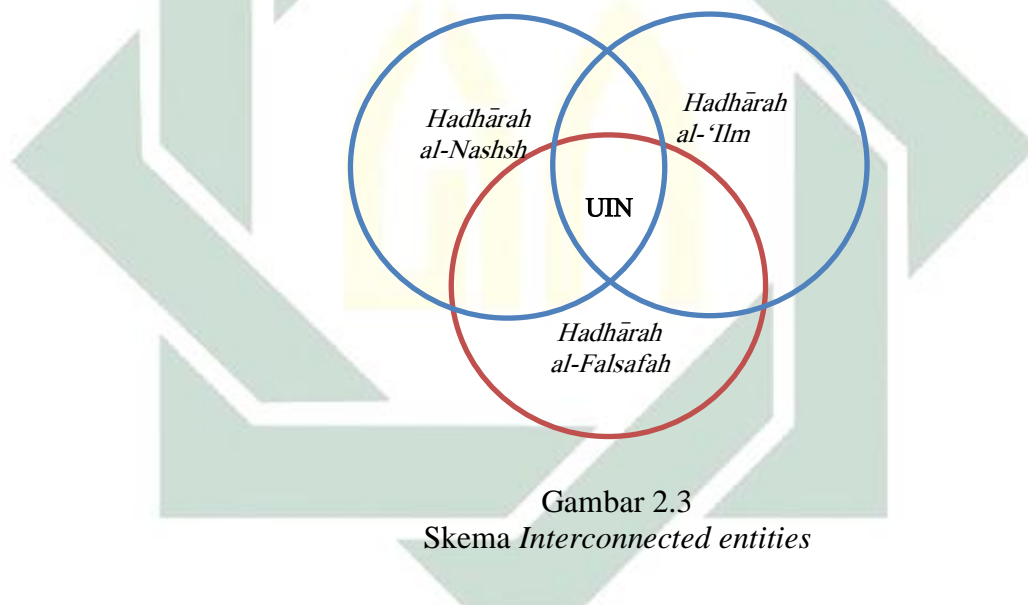
Menyatukan “teks” dan “akal” memunculkan kekakuan dan ketegangan tertentu. Untuk menghindarinya dalam berfikir keagamaan yang menggunakan teks sebagai sumber utamanya, epistemologi pemikiran keagamaan Islam telah memiliki dan menyediakan mekanisme kontrol perimbangan pemikiran dari dalam lewat epistemologi *'irfānī*. Pola pikir ini lebih bersumber pada intuisi dan bukannya teks. Jika sumber terpokok ilmu pengetahuan dalam tradisi *'irfānī* adalah *exsperience* (pengalaman). Validitas kebenaran epistemologi *'irfānī* hanya dapat dirasakan dan dihayati secara langsung, intuisi, atau psikognosis. Sekat-sekat formalitas lahiriah yang diciptakan oleh tradisi epistemologi *bayānī* maupun *burhānī* yang ikut andil merenggangkan dan mengambil jarak hubungan interpersonal antar umat manusia, diketepikan oleh tradisi berpikir *'irfānī*. Spiritualitas-esoterik dan bukannya eksternalitas-esoterik yang lebih menekankan identitas lahiriah agama, bahasa, dan lainnya, dikedepankan oleh corak nalar epistemologi *'irfānī*¹²⁹

Jika sumber (*origin*) ilmu dari corak epistemologi *bayānī* adalah teks, sedangkan *'irfānī* adalah *direct experience* (pengalaman langsung), epistemologi *burhānī* bersumber pada realitas alam, sosial, humanitas, maupun keagamaan, maka *tajrībī* merupakan hasil eksperimentasi terhadap

¹²⁹Ibid., 247-249.

realitas empiris.¹³⁰ Kalau saja empat pendekatan keilmuan agama Islam, yaitu *tajrībī*, *bayānī*, *‘irfānī*, dan *burhānī*, saling terkait, terjaring, dan terpatri dalam satu kesatuan yang utuh, maka corak keilmuan yang dikotomis-atomistis pasti akan memudar dan lenyap.¹³¹

Konsekuensi lebih lanjut dari upaya reintegrasi epistemologi keilmuan umum dan agama adalah perlunya dialog dan kerjasama antara disiplin ilmu umum dan agama. Pendekatan *interdisciplinary* dikedepankan, interkoneksi dan sensitivitas antar berbagai disiplin ilmu perlu memperoleh skala prioritas.¹³² Pendekatan semacam ini dapat disederhanakan dalam skema berikut.



Gambar 2.3
Skema *Interconnected entities*

¹³⁰Mulyadhi Kartanegara menambahkan satu lagi dengan metode *tajrībī*. Metode ini tidak lain merupakan metode eksperimen (*experiment method*). Metode ini telah dipraktekkan pada masa-masa awal kebangkitan ilmiah Islam, abad ke-9 dan 10 M. Metode *tajrībī* dipakai sebagai metode ilmiah untuk meneliti bidang-bidang empiris. Karena itu, observasi termasuk salah satu instrumen metode ini. Lebih lanjut lihat Mulyadhi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam* (Jakarta: Baitul Ihsan, 2006), 183-187.

¹³¹M. Amin Abdullah, *Desain Pengembangan Akademik IAIN Menuju UIN...*, 251, 253.

¹³²*Ibid.*, 261.

Skema di atas menjelaskan bahwa masing-masing rumpun ilmu sadar akan berbagai keterbatasan dimiliki ilmu itu, oleh karenanya perlu dilakukan dialog dan kerjasama untuk memanfaatkan metode dan pendekatan yang digunakan oleh rumpun ilmu lain untuk menutupi kekurangan dan kelemahan pada masing-masing ilmu itu. Agama dalam arti luas merupakan wahyu Tuhan, yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, diri sendiri, dan lingkungan hidup baik fisik, sosial maupun budaya secara global. Seperangkat aturan-aturan, nilai-nilai umum dan prinsip-prinsip dasar inilah yang sebenarnya disebut *Sharī'ah*.¹³³ Kitab suci al-Qur'an merupakan petunjuk etika, moral, akhlak, kebijaksanaan dan dapat menjadi teologi ilmu serta *grand theory* ilmu. Wahyu tidak pernah mengklaim sebagai ilmu *qua* ilmu seperti yang seringkali diklaim oleh ilmu-ilmu sekuler Barat. Agama memang mengklaim sebagai sumber kebenaran, etika, hukum, kebijaksanaan, dan sedikit pengetahuan. Akan tetapi, agama tidak pernah menjadikan wahyu Tuhan sebagai satu-satunya sumber pengetahuan. Menurut pandangan ini, sumber pengetahuan ada dua macam, yaitu pengetahuan yang berasal dari Tuhan dan pengetahuan yang berasal dari manusia. Perpaduan antara keduanya disebut *teoantroposentris*.

Menurut Amin Abdullah, modernisme dan sekulerisme sebagai hasil turunannya yang menghendaki diferensiasi yang ketat dalam berbagai bidang kehidupan sudah tidak sesuai lagi dengan semangat zaman, spesialisasi dan penjurusan yang sempit dan dangkal mempersempit jarak

¹³³Pengertian dan pemahaman *sharī'ah* sebagai seperangkat aturan dan nilai-nilai serta prinsip-prinsip dasar, lebih lanjut Ziauddin Sardar, *The Ethical Connection: Christian Muslim Relations in the Postmodern Age*, dalam *Islam and Cristian-Muslim Relations*, Volume 2, No. 1, Juni 1991, 66.

pandang atau horizon berfikir. Pada peradaban yang disebut pasca modern perlu ada perubahan yang dimaksud adalah gerakan resakralisasi, deprivatisasi agama dan ujungnya adalah *dediferensiasi* (penyatuan atau rujuk kembali). Kalau diferensiasi menghendaki pemisahan antara agama dan sektor-sektor kehidupan lain, maka *dideferensiasi* menghendaki penyatuan kembali agama dan sektor-sektor kehidupan lain, termasuk agama dan ilmu.¹³⁴

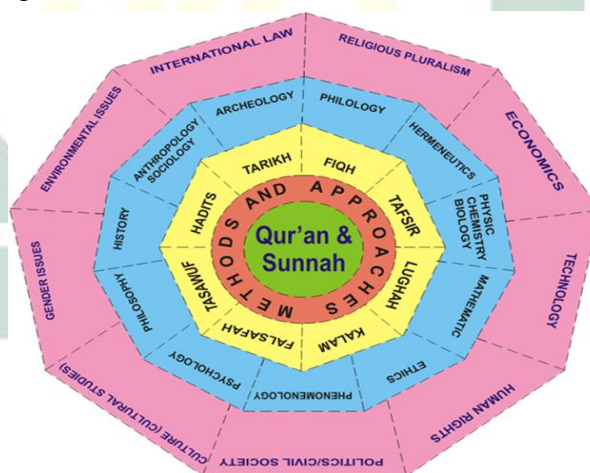
Dalam pandangan Amin Abdullah, ilmu-ilmu sekuler yang mengklaim sebagai *value free* (bebas dari nilai dan kepentingan) ternyata penuh muatan kepentingan. Kepentingan itu diantaranya ialah dominasi kepentingan ekonomi (seperti sejarah ekspansi negara-negara kuat di era globalisasi), dan kepentingan militer/perang (seperti ilmu-ilmu nuklir), dominasi kepentingan kebudayaan Barat (*orientalisme*).¹³⁵ Ilmu yang lahir bersama etika agama tidak boleh memihak atau partisan seperti itu. Semua diabdikan untuk kesejahteraan manusia secara bersama-sama.

Beberapa contoh dalam tabel berikut memberi gambaran mengenai ilmu yang bercorak integralistik bersama prototipe sosok ilmuwan integratif yang dihasilkannya. Sebagai contoh, ilmu Ekonomi Syari'ah yang sudah nyata ada praktik penyatuan antara wahyu Tuhan dan temuan pikiran

¹³⁴Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...*, 57.

¹³⁵Dimensi aksiologi merupakan cabang filsafat yang mengkaji etika dan estetika. Etika yang merupakan bagian dari wilayah nilai mengkaji secara rasional, kritis, reflektif, dan radikal persoalan moralitas manusia. Etika menganalisis tema-tema pokok seperti hati nurani, kebebasan, tanggung jawab, nilai, norma, hak, kewajiban, dan keutamaan. Persoalan etika bisa dikaji melalui dua pendekatan, yaitu pendekatan normatif (etika normatif umum dan etika terapan) dan pendekatan non-normatif (etika deskriptif dan meta-etika). Lebih lanjut lihat Donny Gahrial Adian, *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan dari David Hume sampai Thomas Kuhn* (Bandung: Teraju, 2002), 174-175.

manusia.¹³⁶ Agama menyediakan etika dalam perilaku ekonomi di antaranya adalah bagi hasil (*al-Mudhārah*), dan kerjasama (*al-Mushārah*). Di sini terjadi proses objektifikasi dari etika agama menjadi ilmu agama yang bermanfaat bagi orang dari semua penganut agama, bahkan anti agama. Pola kerja keilmuan yang integralistik dengan basis moralitas keagamaan yang humanistik ini dituntut dapat memasuki wilayah yang lebih luas seperti psikologi, sosiologi, lingkungan, kesehatan, ekonomi, politik, hukum dan seterusnya.¹³⁷ Dengan demikian, integrasi ilmu agama dan ilmu umum meniscayakan kajian dan pemikiran secara filosofis dengan melibatkan berbagai pendekatan dan metode keilmuan. Integrasi dilakukan dengan mengislamkan ilmu pengetahuan di satu sisi dan pengilmuan Islam di sisi lain. Model integrasi yang ditawarkan M. Amin Abdullah dapat dilihat melalui bagan Jaring Laba-Laba berikut.



Gambar 2.4 Jaring Laba-Laba Keilmuan Teoantroposentrik-integralistik¹³⁸

¹³⁶Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu*, 64-65.

¹³⁷M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 106.

¹³⁸*Ibid.*, 107.

Gambar di atas mengilustrasikan hubungan jaring laba-laba yang bercorak *teoantroposentris – integralistik*. Tergambar bahwa jarak pandang atau horizon keilmuan integralistik begitu luas (tidak *myopic*) sekaligus terampil dalam perikehidupan sektor tradisional maupun modern karena dikuasainya salah satu ilmu dasar dan keterampilan yang dapat menopang kehidupan di era informasi-globalisasi. Di samping itu, tergambar sosok manusia beragama (Islam) yang terampil dalam dalam menangani dan menganalisis isu-isu yang menyentuh problem kemanusiaan dan keagamaan di era modern dan pasca modern dengan dikuasainya berbagai pendekatan baru yang diberikan oleh ilmu-ilmu alam (*natural science*), ilmu-ilmu sosial (*social science*) dan humaniora (*humanities*) kontemporer. Di atas segalanya, dalam setiap langkah yang ditempuh, selalu dibarengi landasan etika-moral keagamaan objektif dan kokoh, karena keberadaan al-Qur'an dan Sunnah yang dimaknai secara baru (*hermeneutis*) selalu menjadi landasan pijak pandangan hidup (*weltanschauung*) keagamaan manusia yang menyatu dalam satu tarikan nafas keilmuan dan keagamaan. Semua itu diabdikan untuk kesejahteraan manusia secara bersama-sama tanpa pandang latar belakang etnisitas, agama, ras maupun golongan.¹³⁹

Model pendekatan integratif-interkoneksi yang dikembangkan M. Amin Abdullah ini pada dasarnya belum sepenuhnya mengintegrasikan ilmu agama dan ilmu umum dalam bingkai struktur keilmuan yang padu. Dari penjelasan yang diuraikan dengan adanya pengakuan terhadap entitas

¹³⁹Ibid., 106.

masing masing ilmu, nampaknya, model yang dikembangkan masih berada pada level dialog, mengakui keberadaan dan independensi setiap ilmu tetapi perlu diupayakan kerjasama untuk menutupi celah masing-masing. Problem yang muncul dari pendekatan ini adalah pada persoalan metode keilmuan yang konsekuensinya adalah berkenaan dengan status kebenaran atau validitas suatu ilmu.

b. Model Objektivikasi Islam

Model yang digagas Kuntowijoyo merupakan jawaban terhadap problem konflik antara ilmu dan agama. Menurut Kuntowijoyo, konflik yang terjadi di Barat itu disebabkan, karena konsep-konsep teoretis ilmu telah berubah menjadi acuan-acuan normatif; dan ini mengakibatkan agama kemudian mengalami krisis kredibilitas karena acuan normatif transendentalnya digantikan oleh acuan normatif ilmu.¹⁴⁰ Oleh karena itu objektivikasi dan teoretisasi konsep-konsep normatif Islam merupakan tawaran pemikiran untuk mengintegrasikan ilmu agama dan ilmu umum.¹⁴¹ Islamisasi tidak berarti penyangkalan total terhadap warisan intelektual peradaban lain. Karena rekonstruksi ilmu pengetahuan Islam tidak dapat dilakukan dari sebuah *vacuum*, tetapi di dalam ruang terbuka dengan berbagai tawaran epistemologi dan produk keilmuan.¹⁴²

¹⁴⁰Dikutip dari A.E. Priyono, "Periferalisasi, Oposisi, dan Integrasi Islam di Indonesia (Menyimak Pemikiran DR. Kuntowijoyo)" Prolog dalam buku Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1998), 38.

¹⁴¹Pemikiran tentang integrasi ilmunya dituangkan secara khusus antara lain dalam buku Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika, (Bandung: Teraju, 2005).

¹⁴²A.E. Priyono, *Periferalisasi, Oposisi, dan Integrasi Islam di Indonesia...*, 39.

Model integrasi yang dikemukakan didasari pemikiran perlunya Islam sebagai teks (al-Qur'an dan Sunnah) dihadapkan dengan realitas. Dengan kata lain dari teks ke konteks (teks→konteks). Dalam ilmu berarti bahwa gerakan intelektual Islam harus melangkah ke arah “pengilmuan Islam”, sementara gerakan “islamisasi pengetahuan” adalah gerakan dari konteks ke teks (konteks→teks). Menurut pemikiran Kuntowijoyo, ada dua model utama yang semuanya berusaha kembali kepada teks. *Pertama*, dekodifikasi (penjabaran), yakni al-Qur'an dan Sunnah dijabarkan (dekodifikasi) ke dalam ilmu-ilmu agama, seperti tafsir, tasawuf, dan fiqh (atau dari teks→ke teks). *Kedua*, adalah islamisasi ilmu pengetahuan.¹⁴³

Secara harfiah, frasa pengilmuan Islam berarti menjadikan Islam sebagai ilmu. Perlu diperhatikan bahwa term itu tak hanya berbicara mengenai Islam sebagai sumber ilmu, atau etika Islam sebagai panduan penerapan ilmu, tetapi Islam itu sendiri yang merupakan ilmu. Dengan pengilmuan Islam, yang ingin ditujunya adalah aspek universalitas klaim Islam sebagai rahmat bagi alam semesta bukan hanya bagi pribadi-pribadi atau masyarakat muslim, tapi semua orang; bahkan setiap makhluk di alam semesta ini. Rahmat bagi alam semesta adalah tujuan akhir pengilmuan Islam. Rahmat itu dijanjikan bukan hanya untuk muslim tetapi untuk semua umat manusia. Tugas muslim adalah mewujudkan visi Islam itu antara lain

¹⁴³Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...*, 1, 5-6.

dengan pengilmuan Islam sebagai salah satu caranya. Secara lebih spesifik, Islam di-ilmu-kan dengan cara mengobjektifikannya.¹⁴⁴

Dalam kaitan ini pendekatan yang dipergunakan untuk mengoperasionalkan kosep-konsep normatif menjadi objektif dan empiris adalah pendekatan analitik. Pendekatan ini pertama-tama lebih memperlakukan al-Qur'an sebagai data, sebagai suatu dokumen mengenai pedoman kehidupan yang berasal dari Tuhan. Ini merupakan suatu postulat teologis dan teoritis sekaligus. Menurut pendekatan ini, ayat-ayat al-Qur'an sesungguhnya merupakan pernyataan-pernyataan normatif yang harus dianalisis untuk diterjemahkan pada level objektif, bukan subjektif. Ini berarti, al-Qur'an harus dirumuskan dalam bentuk konstruk-konstruk teoritis. Sebagaimana kegiatan analisis data akan menghasilkan konstruk, maka demikian pula analisis terhadap pernyataan-pernyataan al-Qur'an akan menghasilkan konstruk-konstruk teoritis al-Qur'an. Elaborasi terhadap konstruk-konstruk teoritis al-Qur'an inilah yang pada akhirnya merupakan kegiatan *Qur'anic theory building*, yaitu perumusan teori al-Qur'an yang kemudian memunculkan paradigma al-Qur'an.¹⁴⁵ Selain itu, pendekatan terhadap disiplin sosiologi pengetahuan sangat berguna dalam memahami sumber-sumber dan pemikiran Islam. Misalnya penggunaan analisis filologi dan semantik, di samping penggunaan *Asbāb al-Nuzūl*.¹⁴⁶

¹⁴⁴Zainal Abidin Bagir dalam [www. CSRS.go.id](http://www.CSRS.go.id)

¹⁴⁵Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...*,16-17.

¹⁴⁶Wan Mohd. Nor Wan Daud, *Konsep Pengetahuan dalam Islam*, terjemahan dari *The Concept of Knowledge in Islam and Implication for Education in a Developing Country* (Bandung: Pustaka, 1997), 5.

Fungsi paradigma al-Qur'an pada dasarnya adalah untuk membangun perspektif al-Qur'an dalam rangka memahami realitas. Di dalam epistemologi Islam, wahyu menjadi sangat penting. Ini yang membedakannya dengan cabang-cabang epistemologi Barat yang mengakui sumber pengetahuan hanya berasal dari akal saja (rasionalisme) atau observasi saja (empirisme).¹⁴⁷ Menurut epistemologi Islam, unsur petunjuk transedental yang berupa wahyu juga menjadi sumber pengetahuan yang penting. Pengetahuan wahyu menempati posisi sebagai salah satu pembentuk konstruk mengenai realitas. Oleh karenanya, epistemologi Islam meniscayakan digunakannya berbagai macam metode yang meliputi *bayānī*, *burhānī*, *'irfānī*, serta *tajrībī*.¹⁴⁸

Ada dua metodologi yang dipakai dalam proses pengilmuan Islam, yaitu integralisasi dan objektivikasi. Integralisasi ialah pengintegrasian kekayaan keilmuan manusia dengan wahyu. Sedangkan objektivikasi adalah menjadikan pengilmuan Islam sebagai rahmat untuk semua orang. Ada perbedaan paradigmatis antara ilmu-ilmu sekuler dan ilmu-ilmu integralistik. Perbedaan paradigma itu sesuai dengan pengertian paradigma Thomas Kuhn, di mana ilmu-ilmu sekuler sebagai normal sciences dan ilmu-ilmu integralistik yang sedang dirintis sebagai sebuah revolusi. Ilmu-ilmu sekuler adalah produk bersama seluruh manusia, sedangkan ilmu-ilmu integralistik adalah produk bersama seluruh manusia beriman. Oleh karena itu sekarang ini tidak bisa secara gegabah memandang rendah dan

¹⁴⁷M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi...*, 132.

¹⁴⁸Ibid.

menistakan ilmu-ilmu sekuler, sebaliknya, tetap menghormati dengan mengkritisi dan meneruskan perjalanannya. Ilmu-ilmu sekuler sekarang ini sedang terjangkit krisis, mengalami kemandekan, dan penuh bias. Berdasarkan hal inilah ilmu-ilmu integralistik bertolak.¹⁴⁹

Dalam ilmu-ilmu sekuler alur pertumbuhannya adalah dimulai dari filsafat yang kemudian berujung ke ilmu sekuler. Alurnya Filsafat→antroposentrisme→diferensiasi→ilmu sekuler. Tempat berangkat ilmu-ilmu sekuler adalah modernisme dalam filsafat. Filsafat rasionalisme yang muncul pada abad ke-15/16 menolak teosentrisme abad tengah. Rasio (pikiran) manusia diagungkan dan wahyu disingkirkan. Sumber kebenaran adalah pikiran, Tuhan masih diakui keberadaannya tapi Tuhan yang lumpuh, tidak berkuasa, tidak membuat hukum-hukum. Dalam rasionalisme, manusia menempati kedudukan yang tinggi. Manusia menjadi pusat kebenaran, etika, kebijaksanaan, dan pengetahuan. Manusia adalah pencipta, pelaksana, dan konsumen produk-produk manusia sendiri.¹⁵⁰

Sewaktu manusia menganggap bahwa dirinya menjadi pusat, terjadilah diferensiasi (pemisahan). Etika, kebijaksanaan, dan pengetahuan tidak lagi berdasarkan wahyu Tuhan. Karena itu kebenaran ilmu terletak dalam ilmu itu sendiri. Ilmu harus objektif, tidak ada campur tangan etika, moral, dan lainnya. Mengaku diri sebagai objektif, *value free*, bebas dari kepentingan lainnya, tetapi ternyata ilmu telah melampaui dirinya sendiri. Ilmu yang semula adalah ciptaan manusia telah menjadi penguasa atas

¹⁴⁹Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...*,51-52.

¹⁵⁰*Ibid.*, 53.

manusia. Klaim objektivitas ilmu mendapat kritikan tajam dari antipositivisme, terutama Karl Popper dan Thomas Kuhn. Popper menyodorkan falsifikasi, kebalikan verifikasi. Status ilmiah suatu teori adalah bisa difalsifikasi.¹⁵¹

Berbeda dari alur di atas, pada alur pertumbuhan ilmu-ilmu Integralistik digambarkan sebagai berikut.

Agama→teoantroposentrisme→dediferensiasi→ilmu integralistik

Al-Qur'an merupakan wahyu Tuhan yang merupakan petunjuk etika, kebijaksanaan, dan dapat menjadi setidaknya *grand theory*. Wahyu tidak pernah mengklaim sebagai ilmu *qua* ilmu. Agama memang mengklaim sebagai sumber kebenaran, etika, hukum, kebijaksanaan, dan pengetahuan. Agama tidak pernah menjadikan wahyu Tuhan sebagai satu-satunya sumber pengetahuan dan melupakan kecerdasan manusia, atau sebaliknya, menganggap pikiran manusia sebagai satu-satunya sumber pengetahuan dan melupakan Tuhan.¹⁵² Dengan demikian, sumber pengetahuan ada dua, yang berasal dari Tuhan dan yang berasal dari manusia.

Dediferensiasi ialah penyatuan kembali agama dengan sektor-sektor kehidupan lain, termasuk agama dan ilmu. Agama menyediakan tolok ukur kebenaran ilmu (benar, salah), bagaimana ilmu diproduksi (baik,

¹⁵¹Donny Gahrial Adian, *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan*, 83-91.

¹⁵²Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...*, 56.

buruk), dan tujuan-tujuan ilmu (manfaat, merugikan).¹⁵³ Ilmu yang lahir dari induk agama harus menjadi ilmu yang objektif. Objektifikasi ilmu adalah ilmu dari orang beriman untuk seluruh manusia. Adapun untuk pengilmuan Islam dilakukan dengan objektifikasi. Kata objektifikasi berasal dari kata objektif, membuat sesuatu menjadi objektif. Sesuatu objektif kalau keberadaannya tidak tergantung pada pikiran sang subjek, tapi berdiri sendiri secara independen. Objektifikasi bermula dari internalisasi nilai, tidak dari subjektifikasi kondisi objektif. Objektifikasi adalah penerjemahan nilai-nilai internal ke dalam kategori-kategori objektif.¹⁵⁴

Dalam tulisan-tulisannya yang belakangan, tampak setidaknya ada dua perbedaan pengislaman ilmu dengan pengilmuan Islam. Perbedaan pertama dalam hal metodologinya. Yang pertama tampaknya lebih bersikap reaktif, yaitu reaksi terhadap bangunan keilmuan yang sudah ada, yang dipandang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam, dan ingin dikembalikan kepada Islam yang lebih difahami sebagai teks. Pengilmuan Islam memiliki sikap yang lebih terbuka dalam hal ini. Gerakan ini dengan rendah hati mengakui bahwa penggagasnya lahir di alam ilmu-ilmu sekular, yang terkadang tampak bermusuhan dengan agama. Sementara umat beriman mungkin memiliki keberatan terhadap sebagian bangunan ilmu-ilmu kontemporer, namun mereka tak ingin menggantikan ilmu-ilmu sekuler.¹⁵⁵

¹⁵³Dimensi ini merupakan dimensi aksiologi ilmu yang mengkaji ilmu dari sudut nilai dan manfaatnya bagi kehidupan manusia. Lihat Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1990).

¹⁵⁴Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu...*, 57.

¹⁵⁵Zainal Abidin Bagir dalam [www. CSRS.go.id](http://www.CSRS.go.id)

Dari sinilah terletak perbedaan kedua dengan islamisasi ilmu. Pengilmuan Islam sesungguhnya bukan hanya persoalan keilmuan saja; salah satu tujuan utamanya adalah mengkontekstkan tek-teks agama. Dengan kata lain, menghubungkan agama dengan kenyataan. Istilah lain yang bisa digunakan di sini adalah membumikan Islam. Kenyataan hidup adalah konteks bagi keberagamaan. Ketika berbicara tentang ilmu sosial profetik, ia bahkan lebih jauh menyebut bahwa ilmu sosial ini bersifat transformatif.

jadi di satu sisi, yang diinginkan adalah justru melanjutkan perjalanan ilmu-ilmu sekuler, dan mencoba memperbaiki dari dalam. Pencapaian ilmu-ilmu sekular tak dinafikkan, tetapi diintegrasikan dalam suatu kerangka teoretis baru yang mempunyai keberpihakan cukup jelas kepada nilai-nilai humanisasi/emansipasi, liberalisasi, dan transendensi. Kerangka teoretis inilah yang ingin diturunkan kuntowijoyo dari kitab suci (dalam hal ini adalah al-Qur'an).¹⁵⁶

c. Model Integrasi Holistik

Model "Integrasi Holistik" merupakan alternatif pemikiran yang berupaya mengintegrasikan ilmu-ilmu agama dan umum secara holistik dari berbagai aspek dan sudut keilmuan. Gagasan ini lahir dari kegelisahan guru besar dalam Filsafat Islam UIN Jakarta, Mulyadhi Kartanegara, terhadap kelangkaan literatur dan referensi yang mengkaji tentang integrasi keilmuan secara mendasar.¹⁵⁷ Konsepsi integrasi keilmuannya dilatarbelakangi oleh

¹⁵⁶Ibid.

¹⁵⁷Pemikiran-pemikiran tentang integrasi yang digagas Mulyadhi Kartanegara secara khusus dituangkan dalam karyanya yang diberi judul Integrasi Ilmu: Sebuah Rekonstruksi Holistik, diterbitkan oleh Mizan bekerjasama dengan UIN Jakarta Press tahun 2005.

kegelisahan adanya problematika yang dikandung dalam dikotomi ilmu. Tawaran pemikiran integrasi keilmuan yang digagas Mulyadhi, bila disederhanakan, bekerja pada dua level epistemologis: pada sistem klasifikasi ilmu dan pada metodologi ilmiahnya.¹⁵⁸

Salah satu pertanyaan penting epistemologis adalah apa yang dapat diketahui oleh manusia? Jawaban terhadap pertanyaan ini sangat bergantung pada sistem epistemologi yang dianut. Dalam epistemologi Barat (modern) yang diketahui manusia adalah segala sesuatu sejauh dapat diobservasi oleh indra. Sedangkan menurut epistemologi Islam, manusia dapat mengetahui bukan hanya yang fisik, juga yang metafisik. Sains modern membatasi objek-objek ilmu hanya pada bidang fisik-empiris karena objek-objek ini sajalah yang bisa diteliti secara objektif dan karena itu bisa diverifikasi kebenarannya. Sedangkan objek-objek non-fisik tidak bisa dicerap secara objektif sehingga akan sulit untuk diverifikasi karena subjektivitas yang terlibat di dalamnya.

Pandangan demikian muncul karena ilmuwan Barat modern meragukan keberadaan atau secara lebih epistemologis terhadap status ontologis objek-objek non-fisik. Keraguan ini telah dimulai sejak masa pasca-Renaissans Eropa (abad 14-15), ketika metafisika dan filsafat mendapat serangan yang sangat gencar dari para pemikir. Kemudian sejak paruh kedua abad ke-19, berbagai bentuk empirisisme, antara lain positivisme dan operasionalisme, membatasi pengetahuan pada data yang

¹⁵⁸Mulyadhi Kartanegara, *Pengantar Epistemologi Islam: Menyibak Tirai Kejahilan*, (Bandung: Mizan, 2003), 133.

didasarkan pada indra serta pengingkaran terhadap metafisika. Para penganut empirisme meyakini data indra sebagai satu-satunya sumber pengetahuan dan satu-satunya cara untuk sampai pada kebenaran.¹⁵⁹ Pandangan ini mempengaruhi komunitas ilmiah di paruh pertama abad ke-20 hingga sekarang. Ilmuwan Barat melupakan kenyataan bahwa dengan ketundukannya pada “kejadian” (*generation*) dan “kehancuran” (*corruption*), maka alam fisik tidak mungkin menjadi sebab bagi dirinya. Itulah sebabnya alam membutuhkan agen lain sebagai “pencipta” dunia fisik ini. Kalau alam fisik sebagai akibat dari sebab pertama, memiliki tingkat objektivitas atau status ontologis yang nyata, apalagi status ontologi pencipta, sebagai sebab primernya.¹⁶⁰ Karena itu, salah satu karakteristik Sains Islami adalah tidak dibatasinya eksistensi hanya pada ranah materi saja.¹⁶¹

Maka yang dimaksud dengan integrasi objek-objek ilmu adalah sebuah sistem terpadu objek-objek ilmu yang berkesinambungan dari objek-objek yang bersifat metafisik, imajinal, dan fisik yang disajikan secara utuh, bukan parsial. Sesuai dengan doktrin *Wahdat al-Wujūd*, maka wujud-wujud yang mengisi rangkaian atau hierarki wujud ini merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisah-pisahkan. Oleh karena itu dalam sistem epistemologi holistik semua rangkaian wujud harus diperlakukan sama. Dengan demikian, epistemologi Islam mengakui objek-objek non fisik, seperti

¹⁵⁹Mehdi Golshani, *Melacak Jejak Tuhan dalam Sains: Tafsir Islami atas Sains* (Bandung: Mizan dan CRCS Graduate Program UGM Yogyakarta, 2004), 11.

¹⁶⁰Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*, 60-61.

¹⁶¹Mehdi Golshani, *Melacak Jejak Tuhan dalam Sains...*, 47.

Tuhan, malaikat, maupun jiwa, sebagai substansi-substansi yang immateril. Selain objek-objek metafisik, dikenal juga objek-objek ilmu berupa gabungan atau berada di antara yang bersifat metafisik dan fisik, yaitu matematika dan benda-benda langit. Objek-objek matematik masih punya hubungan erat dengan benda-benda fisik, karena memang konsep-konsep atau simbol-simbol matematik diabstraksikan dari benda-benda fisik yang partikular.¹⁶²

Penting untuk digarisbawahi bahwa objek-objek ini telah dipandang sama-sama valid dan legitimate sebagai objek penelitian ilmiah yang telah memiliki status ontologis yang solid dan padu. Konsekuensi logis dari integrasi objek-objek ilmu adalah adanya integrasi bidang-bidang atau disiplin-disiplin ilmu.¹⁶³

Penerimaan oleh sains Barat hanya pada objek-objek yang bersifat fisik telah mengakibatkan disintegrasi bidang-bidang keilmuan, karena dengan demikian bidang keilmuan yang tidak bersifat fisik-empiris tertolak status keilmuannya. Sebagai contoh adalah psikologi, yang merupakan ilmu tentang jiwa, dianggap sebagai disiplin ilmiah bila semua penelitian yang dilakukan di dalamnya harus bersifat empiris, sedangkan jiwa yang

¹⁶²Dalam klasifikasi ilmu yang dibuat oleh pemikir dan filosof Muslim objek-objek tersebut senantiasa menjadi objek kajian yang tidak didikotomikan antara satu dengan lainnya, apalagi diingkari status keabsahannya.

¹⁶³Ibnu Sina mengelompokkan objek-objek ilmu ke dalam tiga macam, yaitu: (1) objek-objek yang secara niscaya tidak berkaitan dengan materi dan gerak [disebut sebagai objek-objek metafisik] menghasilkan kelompok ilmu-ilmu metafisika; (2) objek-objek yang senantiasa berkaitan dengan materi dan gerak; dan [disebut sebagai objek-objek fisik dan menghasilkan ilmu-ilmu fisika] (3) objek-objek yang pada dirinya immateriil tetapi kadang melakukan kontak dengan materi dan gerak (disebut objek-objek matematika). Ketiga kelompok bidang ini telah membentuk kesatuan bidang-bidang ilmu yang koheren, semacam trilogi bidang ilmu yang solid yang menjamin integrasi di bidang klasifikasi ilmu. Dalam Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*, 71-73.

dipandang sebagai substansi immateriil karena tidak bersifat empiris, harus disingkirkan dari arena penelitian psikologi. Sebagai gantinya, penelitian psikologi hanya diarahkan pada tingkah laku manusia yang bisa diamati secara lahiriah (*behavior*).¹⁶⁴

Dalam epistemologi Islam yang mengakui adanya objek-objek non-fisik selain yang fisik, alat atau sumber pengetahuan yang dipakai adalah indra, akal, dan hati (intuisi).¹⁶⁵ Dalam pandangan muslim, indra merupakan kecakapan (*daya*) jiwa yang dimiliki oleh setiap hewan dan manusia, dan bukan hanya sekedar kecakapan fisik semata. Bersama dengan gerak (*harakah*), indra (*sensasi*) merupakan kecakapan jiwa manusia. Sebagai kecakapan jiwa, indra-indra manusia ini bekerja dengan sangat menakjubkan. Mata, misalnya, dengan sel-sel saraf yang berhubungan dengan cahaya dapat mencerap bukan hanya bentuk benda-benda fisik yang diamatinya, melainkan juga warna mereka. Gelombang cahaya yang masuk ke retina ternyata mampu diterjemahkan oleh mata sebagai warna dan bentuk benda-benda. Dengan demikian, objek-objek fisik yang dapat ditangkapnya dengan bantuan cahaya juga bisa menimbulkan keindahan yang luar biasa bagi siapa saja yang mengamatinya.¹⁶⁶

Selain memiliki unsur kognitif, indra juga memiliki fungsi lain, yaitu sebagai instrumen kelangsungan hidup (*survival*) manusia. Untuk bertahan hidup manusia melakukan dua hal: mendapatkan sesuatu atau menghindarinya. Akal sebagai sumber ilmu yang kedua, memainkan

¹⁶⁴Ibid., 73-74.

¹⁶⁵Mehdi Golshani, *Melacak Jejak Tuhan dalam Sains...*, 10-11.

¹⁶⁶Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*, 101-102.

peranan yang sangat esensial dalam melengkapi segala kekurangan yang diderita oleh panca indra. Akal menurut para filosof muslim merupakan kecakapan jiwa/mental yang khas manusia karena tidak ada hewan yang memilikinya.¹⁶⁷ Kekuatan khas yang dimiliki akal adalah kemampuannya untuk mengabstrak dari konsep-konsep universal yang sudah diabstrak dari benda-benda konkret sehingga ia mampu berpikir sesuatu yang sama sekali tidak memiliki sangkutan dengan benda-benda fisik.¹⁶⁸

Cara akal menyelidiki benda-benda fisik yang dicerap oleh indra adalah dengan mengajukan beberapa pertanyaan berdasarkan kategori-kategori mental yang dimilikinya seperti kategori ruang, waktu, substansi, kuantitas, kualitas, dan kausalitas, sehingga muncullah pertanyaan apa, di mana, mengapa, siapa, berapa, yang mana, dan lain-lain. Selain itu, kemampuan akal untuk mengenal atau menangkap konsep dan informasi tidak terbatas pada objek-objek indriawi semata karena akal dapat juga menangkap konsep-konsep abstrak yang tidak berdasar pada pengindraan. Misalnya, akal mampu memahami perasaan seseorang, sedang sedih, gembira, atau kecewa, dan seterusnya.¹⁶⁹

Berbeda dengan objek-objek fisik yang dikenal sebagai *mahsusat* (*the sensibles*), objek-objek nonfisik oleh filosof muslim disebut sebagai *ma'qulat* (*the intelligibles*), yakni entitas-entitas immateriil yang hanya bisa ditangkap oleh akal manusia, bukan oleh indra. Termasuk yang *ma'qulat* adalah akal-akal (intelekt) yang dipandang memancar dari Tuhan dan yang

¹⁶⁷ Al-Ghazālī, *Iḥyā al-'Ulūm al-Dīn*, Jilid III (Semarang: Thaha Putera, t.t), 11.

¹⁶⁸ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*, 107.

¹⁶⁹ *Ibid.*, 109

paling dekat dengan dunia manusia adalah akal kesepuluh yang disebut akal aktif yang dalam bahasa agama disebut malaikat Jibril. Dengan demikian, makhluk-makhluk spiritual, seperti malaikat juga dapat ditangkap (dipahami) keberadaan dan sifat dasarnya oleh akal manusia. Bahkan Tuhan sendiri sebagai sebab pertama dari akal-akal dapat ditangkap keberadaannya oleh akal melalui proses penalaran rasional (silogisme), khususnya silogisme yang menggunakan dalil-dalil *burhānī* (demonstratif). Meski demikian, akal yang dimiliki manusia memiliki keterbatasan karena hanya dapat meneropongi kenyataan kosmos ini pada taraf tertentu saja.¹⁷⁰

Dalam pandangan al-Qur'an, di samping eksperimentasi dan penggunaan akal, ada cara lain untuk memperoleh pengetahuan tentang realitas dunia. Cara itu adalah intuisi, yang merupakan cara yang tidak bisa diperoleh oleh setiap orang dan disetiap waktu.¹⁷¹ Daya yang dimiliki intuisi bisa melakukan apa yang tidak bisa dilakukan oleh akal dan indra. Ini terjadi karena akal sering gagal dalam memahami sesuatu sebagaimana adanya, karena ketidakmampuannya untuk dapat menembus realitas sampai ke jantungnya. Menurut Immanuel Kant, akal murni (*pure reason*) tidak mampu mengetahui hakikat (*neumena*) karena ia senantiasa tertutup bagi akal. Yang diketahui lewat akal adalah "fenomena" (penampakan) bukan sesuatu sebagaimana adanya. Apa yang muncul pada diri manusia bukanlah

¹⁷⁰Menurut Endang Saifuddin Anshari dengan kemampuan struktur rasional membuat manusia dapat (1) membentuk pengertian-pengertian, (2) merumuskan konsep, (3) menarik kesimpulan. Karena itu rasio dapat memberi kemungkinan pada manusia untuk menyelami dan memahami hal-hal yang matematis saja, tetapi juga dapat menjelajahi dunia spiritual. Lihat dalam Ilmu, Filsafat, dan Agama (Surabaya: Bina Ilmu, 2002), 150.

¹⁷¹Mehdi Golshani, *Melacak Jejak Tuhan dalam Sains...*, 11.

benda itu sendiri, melainkan sesuatu sebagaimana yang ingin diketahui oleh si peneliti, sesuatu sebagai hasil konstruksi mental atau pikiran subyektif manusia. Ketidakmampuan akal untuk menembus realitas adalah karena ketergantungannya pada simbol, berupa kata-kata. Padahal, kata kata tidak sama dengan realitas itu sendiri.¹⁷²

Berbeda dengan pengetahuan rasional, pengenalan intuitif (*irfānī*) disebut *hudhūrī*, karena objek penelitiannya hadir dalam jiwa penelitiannya sehingga ia menjadi satu dan identik dengannya. Pada level yang tertinggi, intuisi mewujudkan dalam wahyu yang khusus diperuntukkan bagi para nabi, dan pada level yang lebih rendah intuisi berwujud ilham.¹⁷³ Dengan demikian, intuisi bisa melengkapi pengetahuan rasional dan indriawi sebagai satu kesatuan sumber ilmu yang dimiliki manusia. Al-Qur'an merupakan puncak pengalaman intuitif manusia yang tertinggi. Oleh karena itu, dipandang sebagai salah satu sumber ilmu yang paling otoritatif, khususnya bagi ilmu-ilmu *naqliyyah*, informasi-informasi yang dikandungnya merupakan sumber pengetahuan yang paling otoritatif untuk masalah-masalah eskatologis.¹⁷⁴

Pengalaman indriawi dianggap oleh sains modern sebagai satu-satunya pengalaman manusia yang dapat diverifikasi secara ilmiah, dapat dibuktikan benar tidaknya secara objektif. Sedangkan pengalaman-pengalaman manusia yang lain seperti pengalaman intelektual dan religius

¹⁷²Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*,111.

¹⁷³Mehdi Golshani, *Melacak Jejak Tuhan dalam Sains...*, 11.

¹⁷⁴Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*,111-114.

dinafikan dan dianggap tidak objektif karena bersifat subjektif.¹⁷⁵ Tetapi apakah betul bahwa pengalaman indriawi manusia itu bersifat objektif. Setiap pengalaman manusia, baik berupa indriawi, intelektual, maupun spiritual (religius atau mistik), memiliki dua sisi: objektif dan subjektif. Setiap pengamatan indriawi ternyata tidak bisa dilepaskan dari unsur subjektivitas sang subjek. Dunia yang dialami memang bersifat objektif, tetapi dunia yang objektif tersebut dialami oleh manusianya secara subjektif.¹⁷⁶

Pengalaman non-indriawi juga sama memiliki unsur subjektif dan objektif, misalnya mimpi. Dunia mimpi adalah dunia non-indriawi ketika objek-objek yang muncul dalam mimpi terlihat seperti objek-objek fisik, sebenarnya tidak bersifat fisik tetapi bersifat imajinal, yakni berupa citra citra fisik. Pengalaman mimpi memang bersifat subjektif, tapi kenyataannya bahwa setiap orang yang bermimpi melihat gambar-gambar fisik yang tak berfisik dalam mimpinya, menunjukkan bahwa dunia mimpi itu ada secara objektif. Ibnu Khaldūn membedakan mimpi menjadi dua macam: mimpi yang sejati dan mimpi yang hanya merupakan “kembang tidur” dan bersumber semata-mata dari daya imajinasi yang dikembangkan manusia. Sedangkan mimpi yang sejati merupakan pesan dari alam rohani.¹⁷⁷

Berpikir adalah pengalaman yang sangat khas manusiawi. Menurut kaum empiris, nalar tidak valid sebagai sumber ilmu karena sifatnya yang *apriori*, sedangkan pengalaman indriawi bersifat *aposteriori*, yakni

¹⁷⁵ Al-Aṭṭas, *Islam and the Philosophy of Science...*, 28-29.

¹⁷⁶ Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*, 116-118.

¹⁷⁷ *Ibid.*, 118-121.

berdasarkan pengalaman langsung. Sebagai pengetahuan yang apriori, pengenalan akal bersifat general bukan partikular, sedangkan wujud nyata selalu bersifat partikular. Karena sifatnya yang seperti itu, akal tidak mampu mengenali objek yang ditelitinya secara langsung seperti halnya indra. Dengan demikian, akal tidak bisa dijadikan sebagai sumber ilmu karena tidak bersifat empiris.¹⁷⁸ Akan tetapi, meski eksperimentasi dan observasi sangat diperlukan dalam memperoleh pengetahuan mengenai dunia luar, tetapi hal itu tidak memadai. Karena untuk menafsirkan dan mengorelasikan data eksperimental mestilah digunakan penalaran dan perenungan atas data empiris oleh akal.¹⁷⁹

Sebagai salah satu pengalaman manusia, pengalaman intelektual bersifat subjektif. Tetapi akal manusia mempunyai kategori-kategori yang “uniform” antara yang satu dan lainnya. Setiap manusia, misalnya, mempunyai konsep ruang, waktu, kausalitas, dan sebagainya, sehingga orang lain dapat memahaminya dengan baik berdasarkan pengalaman intelektual itu.¹⁸⁰ Dibandingkan dengan pengalaman indra, pengalaman intelektual dapat menjangkau hal-hal yang tak terbatas. Selain dapat menjangkau yang tak terbatas, dalam pandangan al-Ghazālī, akal yang dimiliki manusia-pun dapat menjangkau seluruh objek yang ada dan semua esensi, kecuali bila akal menutupi dirinya atau karena sesuatu hal.¹⁸¹

¹⁷⁸Ibid., 121-122.

¹⁷⁹Mehdi Golshani, *Melacak Jejak Tuhan dalam Sains...*,10.

¹⁸⁰Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*,122-123.

¹⁸¹Al-Ghazālī, *Mishkāt al-Anwār* (Kairo: Dār al-Qawmiyyah, 1964), 45-46.

Seperti pengalaman indriawi, pengalaman intelektual juga bersifat universal karena segala keistimewaan akal bukan hanya dimiliki oleh seorang saja, melainkan juga oleh semua orang. Karena itu pengalaman intelektual lebih bersifat inter-subjektif. Sebagaimana pengalaman-pengalaman manusia lainnya, pengalaman mistik juga memiliki sifat subjektif dan objektif. Memang pengalaman mistik hanya dialami secara individual, tetapi setiap diri manusia potensial untuk mengalami pengalaman mistik itu.¹⁸²

Pengamatan indra dapat mengenal objek-objek fisik dari berbagai dimensinya; bentuk, bunyi, bau, raba, dan rasanya. Karena keterbatasan yang dimiliki pancaindra dalam mengamati dan mengenali objek-objek fisik, maka diperlukan cara-cara tertentu untuk membuat pengamatan indriawi lebih objektif.¹⁸³

Dengan demikian, metode-metode ilmiah yang telah membentuk satu kesatuan yang padu dari metode *tajribī*, *burhānī*, *irfanī*, serta *bayānī* niscaya digunakan dalam epistemologi Islam. Sebagai metodologi ilmiah keempat metode tersebut harus dipandang sah (*legitimate*) karena perbedaan mereka tidaklah karena kualitasnya sebagai metodologi tetapi semata-mata

¹⁸²Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*,124-125.

¹⁸³Beberapa langkah untuk membantu menyempurnakan pengamatan indriawi: (1) dengan pengukuran, (2) dengan menggunakan alat bantu, seperti observatorium, (3) dengan mengadakan eksperimen-eksperimen (*tajribat*). Tetapi, betatapun canggihnya metode pengamatan indriawi, tetap saja memiliki keterbatasan, karena pengamatan indra tidak akan mampu menembus objek-objek yang bersifat nonfisik (metafisika). Oleh karena itu, pandangan/paradigma keilmuan yang integral, meniscayakan pula pada dilakukannya pengamatan atau observasi terhadap objek-objek non-indriawi, yang bisa ditempuh dengan dua cara: pertama, secara intelektual melalui penyelidikan akal, dan kedua, secara intuitif melalui pengalaman mistik atau “pengamatan” hati (intuisi). Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*, 134-137.

karena perbedaan sifat dasar objek-objek yang mereka teliti.¹⁸⁴ Karena itu, kalangan muslim berkeyakinan bahwa semua ilmu datang dari Tuhan, baik diperoleh melalui saluran indra, observasi, akal sehat, maupun intuisi. Di sinilah letak perbedaan dengan filsafat dan sains modern Barat.¹⁸⁵ Perkembangan mutakhir menunjukkan bahwa pandangan filsafat dan sains kontemporer mulai mengakui dan menerima epistemologi yang berkembang dalam tradisi Timur.

Pemihakan sains modern terhadap materialisme dalam bentuk positivisme dan naturalisme telah menyebabkan timbulnya revolusi terhadap penjelasan ilmiah Aristotelian yang mensyaratkan sebuah penjelasan ilmiah untuk memenuhi empat sebab atau empat prinsip penjelasan: (1) sebab efisien, (2) sebab final, (3) sebab materiil, dan (4) sebab formal. Dalam sains modern, sebab materiil dan formal dianggap kuno dan tidak memiliki nilai atau makna yang besar kecuali dalam estetika. Sebab final juga telah lama diabaikan dalam fisika. Dalam biologi, sebab final terkadang masih digunakan, pada level *common sense*, untuk memahami fenomena biologis atau perkembangan, tetapi sebagian besar ahli biologi dengan terang-terangan menganggap tak berguna terhadap sebab-sebab tersebut. Bahkan, dalam psikologi peranan sebab-sebab final sangat kontroversial. Pada masa kini satu-satunya sebab yang masih diperhatikan dalam penjelasan ilmiah sains modern adalah sebab efisien, yang dipandang sebagai sebab terjadinya gerak atau perubahan. Meskipun begitu, ilmuwan modern menganggap

¹⁸⁴Mulyadhi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam* (Jakarta: Baitul Ihsan, 2006), 183-197.

¹⁸⁵Al-Attas, *Islam and the Philosophy of Science...*, 34.

sebab efisien dunia materiil berasal dari dirinya sendiri bukan dari luar, dan menyebutnya sebab imanen.¹⁸⁶

Ilmuwan modern hanya menganggap perlu satu macam sebab saja untuk penjelasan ilmiah, yaitu sebab efisien, yang dipahami sebagai sebab penggerak yang berasal dari dirinya sendiri. Tetapi, dari sudut pandang keilmuan yang integral dan holistik, penjelasan ilmiah modern tersebut bisa merugikan karena meninggalkan banyak aspek yang seharusnya dijelaskan dengan terperinci dan jelas dalam penjelasan ilmiah yang integral. Akibatnya, penjelasan ilmiah akan bersifat timpang dan distorsif, dengan membiarkan celah-celah yang lebar tak tersentuh.¹⁸⁷

Dalam sains modern, aspek teologi telah diabaikan begitu saja. Mereka beranggapan bahwa dunia ini tidak memiliki tujuan. Mereka memandang teologi tidak berguna, bahkan merugikan kegiatan ilmiah.¹⁸⁸ penjelasan ilmiah yang terkadang masih dipakai yaitu sebab efisien, jelas tidak memadai untuk meneliti atau menyelidiki semua aspek sebuah objek. Sebagai contoh, teori penjelasan ilmiah modern tidak merasa perlu untuk mempertanyakan apa tujuan penciptaan alam semesta oleh penciptanya. Penjelasan ini dipandang tidak relevan oleh astrofisikawan modern karena menyangkut sebab final yang dianggap telah ketinggalan zaman dan tidak diperlukan. Sains modern tidak hendak menjawab pertanyaan “mengapa” tetapi hanya menjawab pertanyaan “bagaimana”.¹⁸⁹ Ini berbeda dengan

¹⁸⁶Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*,148-149.

¹⁸⁷Ibid., 150.

¹⁸⁸Mehdi Golshani, *Melacak Jejak Tuhan dalam Sains...*, 24.

¹⁸⁹Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*, 151.

pandangan muslim bahwa penciptaan dunia memiliki tujuan. Pertanyaan tentang apa tujuan penciptaan alam amat berguna untuk memberikan orientasi kepada manusia yang hidup di dalamnya. Al-Qur'an menyatakan bahwa alam semesta tidak diciptakan kecuali dengan sebuah tujuan (*illa bi al-Haqq*).¹⁹⁰

Dalam pandangan sains modern yang masih mempertahankan sebab efisien tetapi yang diapahami sebagai “sebab imanen”, pertanyaan siapa yang menciptakan alam, tetap tidak terjawab dengan baik. Menurut mereka, “sebab imanen” yang merupakan sebab dari gerak alam tidak perlu dicari di luar dirinya, tetapi cukup di dalam dirinya sendiri (imanen). Alam kemudian dikonsepsikan sebagai sesuatu yang dapat menciptakan dirinya.¹⁹¹ Padahal dalam pandangan dunia Islam, Tuhan adalah pencipta dan pemelihara alam semesta. Sebagai kebalikan dari sains sekuler yang mengabaikan Tuhan, membatasi eksistensi hanya pada dunia material, mengingkari tujuan apa pun bagi alam semesta, dan mengabaikan nilai. Sains dalam pandangan Islam memperlihatkan saling keterkaitan dari semua bagian alam semesta. Kajian tentang fenomena alam akan menunjukkan adanya saling keterkaitan antara berbagai bagian alam, setidak-tidaknya pada tingkat yang fundamental. Ini dipandang sebagai tanda kesatuan

¹⁹⁰Lihat QS al-Zumar (39): 5.

خَلَقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ

Lihat QS ar-Rūm (30) : 8

أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِي رَبِّهِمْ لَكُفْرُونَ ۝ ٨

¹⁹¹Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*, 152.

penciptaan alam. Dari sudut pandang al-Qur'an, kesatuan penciptaan menjadi petunjuk terhadap keesaan Sang Pencipta.¹⁹²

Sementara sebab materiil, masih dipertahankan oleh sebagian ilmuwan. Sedangkan sebab formal, sebagaimana sebab final, telah disingkirkan oleh banyak ilmuwan modern, karena sebab tersebut dipandang tidak menjelaskan fakta, tetapi berbicara tentang makna, sedangkan sains tidak membutuhkan makna. Dalam pandangan Aristotelian dan para pengikut muslimnya, “bentuk” atau “sebab formal” merupakan komponen yang penting bagi terwujudnya objek apa pun, karena tanpa bentuk sesuatu itu hanya akan berada pada taraf potensial dan tidak aktual. Oleh karena itu, pandangan ilmiah yang integral dan komprehensif, meniscayakan adanya keempat prinsip penjelasan atau sebab itu harus dikembalikan, dan harus mendapatkan penjelasannya masing-masing. Apa yang dimaksud Aristoteles dengan sebab-sebab tersebut? Pertama, sebab efisien. Sebab efisien didefinisikan Aristoteles sebagai “sebab lewat mana suatu perubahan dibuat”. Sebab final dipahami sebagai “tujuan untuk apa sebuah perubahan dihasilkan”. Sedangkan sebab materiil adalah sebab ketika sebuah perubahan dibuat. Sebab formal adalah sebab ke mana sesuatu itu diubah.¹⁹³

Dalam sejarah perkembangan pemikiran Islam, keempat prinsip (sebab) penjelasan ilmiah ini selalu mendapat perhatian yang serius, semenjak al-Kindi hingga Ibnu Khaldūn, Ṭabaṭabā'i, dan lain-lain. Alasan pentingnya mengembalikan keempat prinsip penjelasan ilmiah tersebut

¹⁹²Mehdi Golshani, *Melacak Jejak Tuhan dalam Sains...*, 7, 47.

¹⁹³Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu...*, 150-152.

adalah karena tanpa keempat prinsip tersebut, penjelasan tentang sebuah objek yang diteliti tidak akan komplit dan komprehensif. Para pemikir muslim memandang penting kajian teoritis ilmu pengetahuan sehingga istilah *Fiqh al-Akbar* ditujukan untuk ilmu-ilmu teoritis, sedangkan *Fiqh al-Aṣghar* untuk ilmu-ilmu praktis. Para filosof muslim membagi ilmu pada dua klasifikasi/jenis, teoritis dan praktis. Pembagian ini terkait erat dengan pembagian akal oleh mereka ke dalam akal teoritis dan akal praktis. Perbedaan fundamental antara ilmu-ilmu teoritis dan praktis, dari sudut objeknya adalah bahwa objek-objek ilmu teoritis berupa benda/entitas (fisik dan non-fisik), sedangkan objek-objek ilmu praktis adalah tindakan volunter (bebas) manusia. Sementara dari sudut tugasnya, tugas utama akal teoritis adalah mendirikan bangunan ilmiah ilmu yang komprehensif. Sedangkan tugas utama akal praktis adalah mengelola nafsu-nafsu manusia sehingga akal praktis disebut oleh mereka sebagai *mudabbir*, manajer.¹⁹⁴

Dalam tradisi filsafat Islam, sekalipun bisa dibedakan menurut objek dan tugasnya, antara pengetahuan teoritis dan praktis tidak bisa dipisahkan secara tegas. Ilmu-ilmu praktis selalu memiliki landasan teoritis, khususnya landasan metafisiknya. Oleh karena itu, integrasi ilmu pengetahuan tidak mungkin tercapai hanya dengan mengumpulkan dua himpunan keilmuan yang memiliki basis teoritis yang berbeda (sekuler dan religius). Sebaliknya, integrasi (atau reintegrasi) meniscayakan pemaduan hingga tingkat epistemologi. Untuk mencapai tingkat integritas

¹⁹⁴Ibid., 153 dan 163.

epistemologi, maka integrasi harus diusahakan pada beberapa level: integrasi ontologis, integrasi klasifikasi ilmu, dan integrasi metodologis.¹⁹⁵ Dengan demikian, integrasi mesti dilakukan secara holistik mencakup seluruh dasar bangunan keilmuan.

Model integrasi yang dirumuskan Mulyadhi Kartanegara ini sejalan dengan perubahan paradigma yang berkembang dalam filsafat dan sains kontemporer. Untuk menyebut sebagai contoh misalnya, karya-karya Fritjof Capra telah mendekonstruksi asumsi-asumsi sains Barat modern yang mengagungkan pada materialisme. Capra justru menemukan titik temu antara pandangan dunia Timur yang tidak memisahkan materi dengan jiwa (roh) dengan penemuannya pada benda-benda sub-atomik. Hasil penelitiannya justru menunjukkan tidak terpisahnya materi dengan non-materi. Konsekuensinya, hirarki realitas sebagai satu kesatuan yang membentuk jejaring, mulai memperoleh pengakuan.

Terkait dengan model integrasi antara agama dan sains, terdapat beberapa model integrasi ilmu dan agama menurut Armahedi Mahzar, model-model itu dapat diklasifikasikan dengan menghitung jumlah konsep dasar yang menjadi komponen utama model itu, yaitu model monadik, diadik, triadik, dan pentadik integralisme Islam.¹⁹⁶

¹⁹⁵Ibid., 208 dan 209.

¹⁹⁶Armahedi Mahzar, *Integrasi Sains dan Agama: Model dan Metodologi* dalam Jarot Wahyudi, *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi* (Yogyakarta: MYIA-CRCS dan Suka Press, 2005), 94-106